مُبِیْنُ الْھُدٰی فِیْ نَفِیِّ اِمْکَانِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی

(۱۳۲۴ھ)

بے مثل مصطفےٰ

تصنیف لطیف

خلیفہٗ وتلمیذ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فقیہ العصر حضور ملک العلماء حضرت علامہ مفتی الشاہ

سید محمد ظفرالدین قادری رضوی فاضل بہاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حسب فرمائش

خلیفہٗ سرکار مفتی اعظم حضور سراجِ ملت حضرت علامہ حافظ وقاری سید سراج اظہر رضوی نوری

ترتیب وتقدیم

مفتی ڈاکٹر ساحل شہسرامی [علیگ]

ناشر: انجمن برکاتِ رضا، دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی، ممبئی ۳

سلسلۂ اشاعت نمبر ۸۷

نام کتاب : مُبِیْنُ الْھُدیٰ فِیْ نَفِیِ اِمْکَانِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی (۱۳۲۴) بے مثل مصطفیٰ

مصنف : خلیفۂ وتلمیذ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فقیہ العصر حضور ملک العلما حضرت علامہ مفتی الشاہ

سید محمد ظفرالدین قادری رضوی فاضل بہاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حسب فرمائش : خلیفۂ حضور مفتی اعظم سراجِ ملت حضرت علامہ الحاج الشاہ **سید سراج اظہر رضوی نوری**،

ترتیب وتقدیم: مفتی ڈاکٹر ساحل شہسرامی [علیگ]

پروف ریڈنگ: مولانا سید محمد ہاشمی رضوی ناظم اعلیٰ دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم

کمپوزنگ : مولانا محمد زاہد علی رضوی، وطلبۂ دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم

بموقع : ۵۵ رواں عرسِ حضور ملک العلماء ۱۴۳۷ھ/۲۰۱۶ء

ناشر : انجمن برکاتِ رضا و دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی، ممبئی ۳

سن اشاعت : ۱۴۳۷ھ/۲۰۱۶ء

تعداد : ۱۱۰۰

ہدیہ : روپے

رابطہ : 022-23454221 / 09869197521

www.Malikululama.comdfma786@yahoo.co.in

رابطے کا پتہ

رضا جامع مسجد سید ابوالہاشم اسٹریٹ، پھول گلی، بھنڈی بازار، ممبئی ۳

کلماتِ تکریم

خلیفۂ مفتی اعظم سراجِ ملت قبلہ

امام المحد ثین حضور ملک العلماء علامہ مفتی سید محمد ظفرالدین قادری رضوی فاضل بہاری قدس سرہٗ ،سرکار اعلیٰ حضرت عظیم البرکت مجدد اعظم دین وملت الشاہ امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد بھی تھے، مرید بھی تھے، خلیفہ بھی تھے اور نہایت چہیتے جن کو بارگاہ اعلیٰ حضرت سے 'الولدالاعز' اور'فاضل بہار' جیسے القاب عطا ہوئے۔ آپ صحیح معنوں میں بہر طور مظہر اعلیٰ حضرت اور وارث علوم رضا تھے۔آپ کی تحریروں میں جو پختگی اور گہرائی نظر آتی ہے، وہ بجا طور پر فیض رضا کا عکس کہی جاسکتی ہے۔

آپ کی زیرنظر تصنیف ' مُبِیْنُ الھُدیٰ فِیْ نَفیِ اِمْکَانِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی' آپ کی علمی عبقریت، فقہی بصیرت، مناظرانہ مہارت کا آئینہ اور عشق رسول کی برکت کہی جاسکتی ہے۔جس میں آپ گستاخانِ خدا اور رسول پر کھل کر برسے ہیں۔آپ نے اسمٰعیلی گروہ کے ناپاک طبیعت افراد کی جم کر خبر لی ہے اور سرکار ابدقرار ،شہنشاہِ کونین، خلاصۂ دارین سلطانِ مدینہ رسول معظم محمد رسول اللہ صلی تعالیٰ علیہ وسلم کی عظمت اور وجودِ اقدس کی بے مثالی الم نشرح کر کے رکھ دی ہے اور ثابت فرما دیا کہ ہمارے آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قلم قدرت کا بے مثل و بے مثال شاہکار ہیں، جس کی نظیر اب معرض وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔

رُخِ مصطفٰے ہے وہ آئینہ کہ اب ایسا دوسرا آئینہ
نہ ہمارے بزم خیال میں نہ دکان آئینہ ساز میں

قابلِ صد مبارک باد ہیں انجمن برکاتِ رضا کے اراکین جنہوں نے اس مقدس موضوع پر شاہکار تصنیف جو مظہر اعلیٰ حضرت حضور ملک العلما قدس سرہٗ کے گرانقدر قلم سے معرض تحریر میں آئی۔اس کی اشاعت کا اہتمام کیا۔اس کتاب کو جہاں مخطوطہ سے مطبوعہ کی منزل تک لانے میں بنیادی ذمہ داری اہلسنّت کے جواں سال فاضل توفیق یافتہ عالم دین مفتی ارشاد احمد رضوی ساحلؔ شہسرامی (علیگ) زید مجدہٗ نے نبھائی اور اس کی ایڈیٹنگ اور تقدیم کا کارنامہ انجام دیا۔وہیں صاحبزادہ عزیزم مولانا سید محمد ہاشمی رضوی زید مجدہٗ نے پروف ریڈیٹنگ وغیرہ کی ذمہ داری بحسن وخوبی نبھائی۔

دعا گو ہوں کہ مولیٰ تعالیٰ ان سبھی حضرات کی محنت وکاوش کو قبول فرمائے اور دارین میں اس کا بہتر اجر عطا فرمائے۔**آمین بجاہ سید المرسلین خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وصحبہ وبارک وسلم**

فقیر سید سراج اظہر قادری رضوی

۸/ جمادی الاخری ۱۴۳۷ھ بروز جمعہ

تیرا مثل نہیں ہے خدا کی قسم

مولانا سید محمد ہاشمی رضوی
ناظم اعلیٰ دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی ممبئی ۳

بے مثل و بے مثال نبی، حضور اقدس صلی اللہ تبارک تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث پاک ہے:
أَيُّكُم مِثلِي إِنِّي أَبِيتُ يُطعِمُنِي رَبِّي وَيَسقِينِ یعنی تم میں سے کون ہے میری مثل، میں تو اس حال میں رات گزارتا ہوں کہ میرا پروردگار مجھے کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے۔

(صحیح بخاری)

اس طرح کی متعدد احادیث کتب احادیث میں موجود ہیں، جن میں حضور نے اپنی بشریت سے متعلق تمام اشکالات ختم فرما دیئے اور یہ بھی یاد رہے کہ مذکورہ حدیث پاک میں **ایّکُمْ مِثلِی** کے مخاطب صحابۂ کرام ہیں۔ جب اتنی عظیم ہستیاں آپ کی مثل نہیں، تو کسی اور کو اس دعوے کی کیا مجال .... نیز صحابۂ کرام بھی عرض کیا کرتے تھے کہ 'آقا ہم آپ کے مثل تو نہیں ہیں'

صحیح بخاری کی حدیث ہے، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ: **كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُم أَمَرَهُم مِنَ الأَعمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا: إِنَّا لَسنَا كَهَيئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ** ۔ یعنی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لوگوں کو اچھے کاموں کا حکم دیتے تو، ایسے اعمال وافعال بتاتے جو وہ بآسانی کرسکتے تھے، یہاں پر صحابۂ کرام عرض کرتے۔ آقا ہم آپ کے مثل تو نہیں ہیں۔ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت مجدد اعظم دین وملت الشاہ امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں ۔

ع تو ہی سرورِ ہر دو جہاں ہے شہا، تیرا مثل نہیں ہے خدا کی قسم

جس نبی کا مثل انسانوں اور زمین والوں میں تو درکنار ملاء اعلیٰ کے انبیاء و مرسلین میں کوئی نہیں، لیکن یہ کیسی بے ادبی اور گستاخی کہ ایک امتی اپنی ذات سے بڑھ کر اپنے بے مثال نبی کی مثل ہونے کا دعویٰ کرے۔

کرے مصطفیٰ کی اہانتیں، کھلے بندوں اس پہ یہ جرأتیں
کہ میں کیا نہیں ہو محمدی ارے ہاں نہیں ارے ہاں نہیں

زیرِ نظر کتاب جس کا تاریخی نام 'مُبِیْنُ الْھُدٰی فِی نَفِی اِمْتِنَاعِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی' ہے، لیکن عام فہم زبان میں '**بے مثل مصطفےٰ**' رکھا گیا۔ **یہ کتاب** اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معتمد مستند خلیفہ اور بجان عزیز، شاگرد رشید یعنی امام العصر محدث اعظم حضور ملک العلماء علامہ مفتی سید محمد ظفر الدین فاضل بہاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصنیف کردہ ہے، جو کسی رام پوری وہابی مولوی کی ایک تحریر اور اس کے باطل عقیدۂ امکانِ نظیر مصطفےٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ردِّ بلیغ ہے، نیز اس کے ہر اعتراض کا مسکت اور لاجواب جواب ہے۔ اس وہابی کی تحریر کے تناظر میں فلسفیانہ، منطقیانہ اور مناظرانہ بحثیں کی ہیں۔ جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بے مثل و بے نظیر ہیں۔ اس کتاب کو پڑھ کر معلومات میں اضافہ، عقیدے میں پختگی اور مزاج کو لطافت حاصل ہوگی۔ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقے اس کتاب کو مقبول ہر خاص و عام فرمائے۔

آمین بجاہ سیدالمرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

فقیر سید محمد ہاشمی رضوی
خادم دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی ممبئی ۳
مورخہ ۱۳؍ جمادی الآخری ۱۴۳۷ھ

تقدیم

مفتی ڈاکٹر ساحل شہسرامی [علیگ]

ملک العلما علامہ مفتی سید شاہ محمد ظفر الدین قادری رضوی قدس سرہٗ، سرکار اعلیٰ حضرت امام اہل سنت مجدد دین وملت نائب سرکار رسالت عاشق مصطفےٰ جان رحمت، قطب الارشاد شاہ امام احمد رضا قادری چشتی سہروردی نقشبندی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاص فیض یافتہ نہایت چہیتے شاگرد، مرید اور خلیفہ تھے اور بہت سے نادر علوم میں مظہر علوم رضا تھے۔ آپ کی علمیت، مقبولیت اور عظمت کا ڈنکا آپ کی حیات مبارکہ میں خوب بجتا رہا اور آج آپ کے وصال کو نصف صدی سے زائد عرصہ ہوتا ہے لیکن آپ کی عظمتوں کا آوازہ جوں کا توں بلند ہے۔ آپ ستر سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں صحیح البہاری، موذن الاوقات اور حیات اعلیٰ حضرت کو لازوال شہرت حاصل ہے۔

ملک العلما ایک وجیہ اور باوقار خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کا خاندان عراق سے غزنی اور غزنی سے ہندوستان آیا۔ ہندوستان میں سب سے پہلے تشریف لانے والے خاندانی بزرگ سید ابراہیم ہیں، جو اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں کے بل بوتے پر فیروز شاہ تغلق کی فوج میں ملازم ہوگئے۔ حضرت سید ابراہیم زندگی بھر لشکر اسلام کے ہمراہ جہاد میں شریک ہوتے رہے اور فوجی مہم میں کامیاب حصہ لیتے رہے۔ بالآخر ۱۳/ذوالحجہ ۷۵۳ھ کو قلعہ روہتاس [شہسرام ضلع شاہ آباد، بہار] کی جنگ میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ بہار شریف [نالندہ] کی ایک اونچی پہاڑی پر آپ کی تدفین عمل میں آئی۔ مزار مبارک پر قدیم طرز کا عالی

شان گنبد تعمیر ہے۔

ایسے عظیم المرتبت خاندان میں حضرت ملک العلما نے آنکھ کھولی۔آپ ۱۰رمحرم الحرام ۱۳۰۳ھ/ ۱۹راکتوبر۱۸۸۰ءکوصبح صادق کے وقت پیدا ہوئے۔(ایک روایت ۱۴رمحرم/ ۲۳راکتوبر۱۸۸۰ء کی بھی ملتی ہے) حضرت ملک العلما کے ابتدائی نام عبدالعلیم ، غلام حیدر اور مختار احمد تھے،لیکن پھرظفیر الدین پر اہل خاندان کا اتفاق ہوا اور بارگاہ اعلیٰ حضرت میں پہنچنے کے بعدظفرالدین سے تبدیل ہوگیا۔اسی نام سے شہرت پائی،ابوالبرکات کنیت اور ملک العلما لقب تھا۔

آپ کے والد ماجد ملک عبدالرزاق اشرفی علیہ الرحمہ پابندشریعت سیدھے سادے بزرگ تھے اور اپنی سادگی کی بدولت اعزاز واحترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے۔حضرت شاہ چاند بیتھوی ولدشاہ غلام رسول علیہ الرحمہ سے سلسلۂ اشرفیہ میں بیعت تھے اوراورادِ مشائخ کے عامل۔فارسی خاصی جانتے تھےاورعربی کی بھی ابتدائی تعلیم تھی۔کاشت کاری پرگزربسر تھی،اس لئے ملازمت سے دست کش رہے۔۱۳۱۲ھ میں اللہ کو پیارے ہوئے۔

آپ کی نسبت شیخ مبارک حسین کی چھوٹی صاحبزادی سے ہوئی جوشاہ چاند بیتھوی سے سلسلۂ قادریہ میں مرید تھیں۔ان کے بطن سے صرف ایک صاحبزادے ملک العلما پیدا ہوئے، باقی صاحبزادیاں تھیں۔ملک العلما کی والدہ ماجدہ کوحضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خاص عقیدت تھی۔وہ ہرسال گیارہویں شریف بہت اہتمام سے کرتیں۔اسی کی برکت ہے کہ آپ کا وصال ۱۱رربیع الثانی ۱۳۱۴ھ کوہوا۔رحمتہ اللہ علیہا

سلسلۂ نسب:

حضرت ملک العلما کا سلسلۂ نسب انتیس واسطوں سے سرکارغوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک جا پہنچتا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

۱- ملک محمدظفرالدین قادری بن ،۲- ملک منشی محمد عبدالرزاق بن ،۳- ملک کرامت علی بن ،۴- ملک احمد بن ،۵- ملک غلام قادر بن ،۶ - ملک سعادت یار بن ، ۷- ملک حمید بن ،۸-

ملک رزاق بن، ۹- ملک محمد علی بن، ۱۰- ملک فتح اللہ بن، ۱۱- ملک غلام نبی بن، ۱۲- ملک محمد معصوم بن، ۱۳- ملک محمد سعید الدین عرف ملک سدّن، ۱۴- ملک احمد اللہ بن، ۱۵- ملک تاتار بن، ۱۶- ملک بہاء الدین بن، ۱۷- ملک محمد اسماعیل بن، ۱۸- ملک الٰہ داد بن، ۱۹- ملک غلام محی الدین عرف ملک گدّن بن، ۲۰- ملک خطاب الملک بن، ۲۱- ملک علاء الملک بن، ۲۲- ملک داؤد (خلف اکبر) بن، ۲۳- حضرت سید ابراہیم ملک بیا غازی عرف ملک بیّو شہید بن، ۲۴- حضرت سید ابو بکر بن، ۲۵- سید ابوالقاسم عبداللہ بن، ۲۶- سید محمد فاورق بن، ۲۷- سید ابومنصور عبدالسلام بن، ۲۸- سید عبدالوہاب بن، ۲۹- غوث الثقلین، غیث الکونین سیدنا شیخ محی الدین عبدالقادر حسنی حسینی جیلانی قدست اسرارہم۔ سرکار غوث اعظم کا سلسلۂ نسب کافی شہرت رکھتا ہے۔ اس لئے اتنے ہی اجداد کرام بیان ہوئے۔

(حیات اعلیٰ حضرت، جلد اول ص ۹ ۱۹۷۹ء)

ان میں ملک خطاب الملک سے لے کر ملک بیو شہید تک بہار شریف میں پہاڑی مقبرے کے اندر آرام فرما ہیں۔ حضرت سید ابو بکر، غزنی سے تین میل کے فاصلے پر مشرقی قصبہ بت نگر میں مدفون ہیں۔ حضرت ملک غلام قادر نے بہار شریف سے منتقل ہو کر مضافاتی قصبہ رسول پور میجرا میں سکونت اختیار کی، اس لئے ان کی نسلیں وہیں مدفون ہیں۔

اس خاندان میں ملک کا لقب حضرت سید ابراہیم غزنوی ہندی سے رائج ہوا۔ بادشاہ وقت نے آپ کو ''ملک بیا'' کا خطاب دیا تھا، ورنہ ان سے پہلے افراد خاندان خود کو سید لکھا کرتے تھے۔ اس اعزازی نسبت کے احترام میں یہ حضرات اپنے رشتے صرف اپنے ملک خاندان میں ہی کیا کرتے ہیں۔ ان کی خاندانی شاخیں پٹنہ، گیا، مونگیر، شاہ آباد، نالندہ، علی گڑھ، دہلی، کراچی اور لاہور میں پھیلی ہوئیں ہیں۔

ابتدائی تعلیم والد ماجد منشی ملک عبدالرزاق نے دی۔ قرآن حکیم اور اردو فارسی کی کتابیں گھر پر ہی حافظ مخدوم اشرف، مولوی کبیر الدین اور مولوی عبداللطیف نے پڑھائیں۔ ۱۳۱۲ھ میں اپنی نانیہال موضع بین ضلع پٹنہ تشریف لئے گئے جہاں مدرسہ غوثیہ حنفیہ میں تفسیر

جلالین، میر زاہد وغیرہ متوسطات تک تعلیم حاصل کی۔

ملک العلما نے محدث سورتی شاہ وصی احمد پیلی بھیتی کی آمد کو غنیمت جانتے ہوئے درس حدیث کے لئے ۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۰ھ کو مدرسہ حنفیہ، پٹنہ میں داخلہ لیا اور محدث سورتی علیہ الرحمہ سے مسند امام اعظم، مشکوٰۃ شریف اور ملا جلال پڑھی۔ محدث صاحب اپنی علالت کے سبب شعبان میں پیلی بھیت واپس ہوئے تو ملک العلما نے اپنے ہم درس حکیم ابوالحسن کے ہمراہ کانپور کا رخ کیا۔ یہاں امدادالعلوم میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے مرید اور مولانا احمد حسن کانپوری کے شاگرد مولانا قاضی عبدالرزاق (م ۱۹۴۶ء) سے خصوصی درس لیا۔ احسن المدارس میں مولانا احمد حسن کانپوری (م ۳صفر ۱۳۲۲ء) سے منطق کی کتابیں پڑھیں اور مولانا عبیداللہ پنجابی (م ۶، جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ) سے ہدایہ اخیرین مکمل کی۔ محدث سورتی کی کشش انہیں پہلی بھیت لے گئی جہاں محدث صاحب کے مدرسہ دارالحدیث میں حدیث کی منتہی کتابیں پڑھیں پھر ۱۳۲۱ھ بانس بریلی پہنچے اور مصباح التہذیب نامی مدرسے میں مولوی غلام یٰسین دیوبندی کے درس میں شریک ہوئے جو سنی بن کر تعلیم دے رہے تھے۔ دوران درس جب مولوی غلام یٰسین کی دیوبندیت آشکارا ہوئی تو امام اہل سنت اعلیٰ حضرت کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور آپ سے تفسیر وحدیث، فقہ وتصوف کی منتہی کتابیں اور بعض نادر علوم کا درس لینا چاہا لیکن اعلیٰ حضرت ہمہ دم افتا اور تصنیف میں مصروف رہتے، اس لئے آپ کے پاس درسگاہی مصروفیات کے لئے وقت کہاں تھا۔ کہتے ہیں کہ دل کی لگن اپنی راہیں خود نکال لیتی ہے۔ ملک العلما دُھن کے پکے تھے۔ انہوں نے اعلیٰ حضرت کے درس گاہی فیض کو دوبارہ جاری کرنا چاہا، جس کے لئے بصد اصرار دارالعلوم منظر اسلام کے قیام کی راہیں ہموار کیں۔ اعلیٰ حضرت کے منجھلے بھائی استاذِ زمن مولانا حسن رضا خاں بریلوی (م ۱۳۲۶ھ) بڑے شاہزادے حجۃ الاسلام مولانا حامد رضا خاں (م ۱۳۶۲ھ) مولانا حکیم سید محمد امیر اللہ بریلوی رحمتہ اللہ علیہم سے ملاقاتیں کیں اور اپنا عندیہ ظاہر فرمایا۔ ان حضرات نے ملک العلما کے مبارک خیال کی تائید فرمائی اور اس مشن کی تکمیل کے لئے ہمہ دم مستعد ہوئے۔ بالآخر اعلیٰ حضرت نے اس ادارے کے قیام اور سرپرستی کی ذمہ

داری قبول فرمائی اور منظر اسلام ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء میں قائم ہوا، جس کے پہلے ناظم استاذ زمن مولانا حسن رضا خاں علیہ الرحمہ اور اولین طلبہ ملک العلما مولانا ظفرالدین قادری رضوی اور مولانا سید عبدالرشید عظیم آبادی ہوئے۔ انہیں دو طالب علموں سے اس ادارے کا افتتاح ہوا۔ ایک سال کے اندر اندر ہی اس ادارے نے جید اساتذہ اور ٹھوس علمی صلاحیت رکھنے والے علما کو اپنے اندر سمیٹ لیا۔ ان میں مولانا حکیم سید امیر اللہ بریلوی، مولانا حامد حسن رامپوری تلمیذ خاص مولانا ارشاد حسین فاروقی رامپوری (م ۱۳۱۱ھ)، مولانا سید بشیر احمد علی گڑھ تلمیذ رشید استاذ العلما مولانا لطف اللہ علی گڑھی (م ۱۳۳۴ھ) منظر اسلام کے نامور اساتذہ ہیں، جن سے ملک العلما نے مسلم الثبوت، صحیح مسلم شریف اور دیگر درسیاتی کتب کی تکمیل فرمائی۔ ۱۳۲۲ھ سے ۱۳۲۵ھ تک آپ کا تعلیمی سفر جاری رہا۔ آپ نے ان چار سالوں میں جو کتابیں پڑھیں، اس کی تفصیل اپنے قلم سے یہ تحریر فرمائی:

۱۳۲۲ھ: عروض المفتاح، مقامات حریری، میر زاہد، ملا جلال، بخاری شریف، نسائی شریف، جبر و مقابلہ، مساحت اقلیدس۔

۱۳۲۳ھ: دیوان متنبی، مطول، حمد اللہ، قاضی مبارک، تفسیر مدارک، تاریخ یمینی، تصریح، شرح چغمینی، سبع شداد، مسلم الثبوت۔

۱۳۲۴ھ: سبعہ معلقہ، مقامات بدیع الزماں ہمدانی، صدرا، شمس بازغہ، ہدایہ اخیرین، شرح عقائد نسفی مع خیالی، صحیح مسلم۔

۱۳۲۵ھ: توضیح تلویح، بیضاوی شریف، شرح مواقف (امور عامہ) عبدالعلی میر زاہد، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطا امام مالک، موطا امام محمد، طحاوی شریف، درمختار (حیات ملک العلماص ۱۳)

اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے ملک العلما کو بخاری شریف کا درس دیا، افتانویسی کے اسرار سکھائے، ریاضی، ہیئت، توقیت، جفر اور تکسیر جیسے پیچیدہ علوم کی تعلیم دی۔ رسالۂ اقلیدس کے چھ مقالے، تصریح، شرح چغمینی پڑھائی اور فن تصوف میں شیخ شہاب الدین سہروردی کے عوارف المعارف اور رسالہ قشیریہ کا درس دیا۔

۱۳۲۵ھ کا تعلیمی سال مکمل ہونے کے بعد ماہ شعبان کے اخیر میں ملک العلما کو ان کے رفقائے درس کے ساتھ دستار فضیلت سے نوازا گیا۔ **اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے اسی سال ملک العلما کو سلاسل عالیہ قادریہ رضویہ کی اجازت وخلافت عطا فرمائی اور 'ملک العلما' اور 'فاضلِ بہار' کا ممتاز لقب بخشا۔**

فراغت کے بعد اعلیٰ حضرت کی خدمت میں تقریباً چار سال مزید رہے۔ دارالعلوم منظر اسلام میں تدریسی ذمہ داریاں نبھائیں، اعلیٰ حضرت کی سرپرستی میں فتاویٰ لکھے اور بوقت ضرورت مناظرے بھی کیے۔ خاص ذمہ داری یہ تھی کہ منظر اسلام کے انتظام وانصرام میں بھی ہاتھ بٹائیں اور ہر سال کے اوقات صلوٰۃ وصوم کی تخریج کریں۔ یہاں آپ کی تدریس سے تلامذہ کی اچھی تعداد نے فائدہ اٹھایا۔ شوال ۱۳۲۸ھ میں اعلیٰ حضرت کے حکم سے انجمن نعمانیہ ہند، لاہور تشریف لے گئے۔ ۱۳۲۹ھ میں معززین شملہ کے اصرار پر اعلیٰ حضرت نے انہیں خطیب اور مفتی کی حیثیت سے شملہ بھیجا۔ اگلے سال ۱۳۳۰ھ میں مولانا عبدالوہاب الٰہ آبادی کے قائم کردہ جدید ادارے مدرسہ حنفیہ، آرہ بہار میں صدر مدرس کی حیثیت سے تشریف لے گئے۔ یہ عہدہ بھی اعلیٰ حضرت کے حکم سے قبول فرمایا۔ اس ادارے کو سنبھالا دینے کے بعد ڈسٹرکٹ سیشن جج سید نور الھدیٰ ولد شمس الھدیٰ کے قائم کردہ ادارے مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ پٹنہ میں مدس اول کی حیثیت سے طلب کیے گئے۔ آپ نے یہاں چار سال تفسیر، حدیث اور فقہ کا درس دیا۔ ۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۶ء میں سید شاہ ملیح الدین سجادہ نشین خانقاہ کبیریہ شہسرام کی درخواست پر مدرسہ خانقاہ کبیریہ شہسرام تشریف لے گئے۔ حضرت نے یہاں مدرس اول کی حیثیت سے ۱۳۳۹ھ کے اوائل تک تدریسی خدمات انجام دیں۔ یہیں آپ کے صاحبزادے پروفیسر مختار الدین احمد اور صاحبزادی رُبیّع خاتون کی ولادت ہوئی۔

۱۳۳۸ھ/ ۱۹۲۰ء میں مدرسہ شمس الہدیٰ حکومت بہار کے حوالے ہوگیا۔ حکومت کے زیر نگرانی اس کے انتظامات کی تجدید ہوئی اور نئی تقرریاں عمل میں آئیں۔ اس وقت بھی حضرت ملک العلما کو سینئر مدرس کی حیثیت سے منتخب کیا گیا۔ حضرت نے ۱۳۳۹ھ میں یہ

منصب سنبھالا اور اسے خوبیٔ تدبیر کے ساتھ نبھایا۔ آپ تیس بتیس سال تک اس ادارے سے وابستہ رہے اور ۱۹۵۰ء میں پرنسپل کی حیثیت سے ریٹائر ہوئے۔ ریٹائرمنٹ کے بعد ملک العلما اطمینان کے ساتھ تصنیف و تالیف میں مشغول ہوگئے، لیکن دولت کدے پر بعض حضرات ان دنوں بھی حصول علم کی غرض سے حاضر ہوتے۔ یوں تدریس کا سلسلہ بھی ضمنی طور سے جاری رہا۔ بارگاہِ عشق میتن گھاٹ کے سجادہ نشین شاہ شاہد حسین عرف درگاہی میاں کی فرمائش پر ۲۱؍شوال المکرّم ۱۳۷۱ھ کو ملک العلما نے کٹیہار (بہار) میں جامعہ لطیفیہ بحر العلوم کا افتتاح فرمایا اور اپنی محنت و کوشش سے اسے کافی فروغ بخشا۔ اپنے وصال سے دو سال پہلے ۱۳۸۰ھ میں حضرت ظفر منزل پٹنہ تشریف لے آئے اور خود کو تصنیف و افتا اور ذکر الٰہی کے لئے خاص کرلیا۔ البتہ درس قرآن اور وعظ کا سلسلہ اب بھی جاری رہا۔

عائلی زندگی: ملک العلما ۱۳۲۵ھ میں بریلی شریف سے فارغ التحصیل ہوئے اور وہیں تدریسی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ دو سال کے بعد ۱۳۲۷ھ کے اواخر میں رشتۂ ازدواج سے منسلک ہوئے۔ آپ کی اہلیہ رابعہ خاتون منشی محمد واعظ الحق استھانوی (پٹنہ) کی بڑی صاحبزادی تھیں۔ ان کی ولادت ۱۲؍ربیع الاول شریف ۱۳۱۳ھ اور وفات ۸؍رجب ۱۳۸۸ھ/ ۲؍اکتوبر ۱۹۶۸ء میں ہوئی۔ اس طور سے آپ ملک العلما سے عمر میں دس سال چھوٹی تھیں۔ ان کے بطن سے دو بیٹے اور چھ بیٹیاں پیدا ہوئیں:

۱۔ ''زرینہ خاتون'' (۱۳۲۹ھ)، ۲۔ ایک بچہ پیدا ہوا جو عالم شیرخوارگی میں انتقال کر گیا، ۳۔ ولیہ خاتون (۱۳۳۳ھ) پانچ سال کی عمر میں ۲۹؍ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ/ ۱۵؍اگست ۱۹۲۰ء میں فوت ہوگئیں۔، ۴۔ مختار الدین احمد (۱۳۳۶ھ) یہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت تھے۔، ۵۔ رُبیع خاتون (۱۳۳۹ھ)، ۶۔ صفیہ خاتون (۱۳۴۲ھ)، ۷۔ شمیمہ خاتون (۱۳۴۵ھ)، ۸۔ نعیمہ خاتون (۱۳۴۸ھ) **جب تک اعلیٰ حضرت حیات رہے، سبھی بچوں کے نام آپ ہی نے تجویز فرمائے۔ یہ ملک العلما کی اعلیٰ حضرت سے غایت درجہ عقیدت تھی۔** ابھی آپ کی صرف ایک صاحبزادی...... حیات ہیں جو پٹنہ میں موجود ہیں۔

تقریباً اسّی سال کی عمر میں ۱۹؍ جمادی الآخرہ ۱۳۸۲ھ/ ۱۸؍ نومبر ۱۹۶۲ء کو اتوار کا دن گزار کر پیر کی رات میں وقت متعین آ پہنچا اور آپ نہایت سکون کے ساتھ اسم جلالت اللہ اللہ کا ورد کرتے ہوئے اپنے رب کی بارگاہ میں حاضر ہوگئے۔ **رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ واعطاہ رتبۃ علیا فی جنۃ عالیۃ** ۔ پیر کے دن فردوسی، شطاری سلسلے کے بزرگ حضرت شاہ محمد ایوب شاہدی رشیدی سجادہ نشین خانقاہ اسلام پور ضلع پٹنہ (م ۱۹۶۷ء) نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی، جو آپ کے مذکورہ سلاسل میں مرشد اجازت بھی تھے۔ درگاہ شاہِ ارزاں (م ۱۰۲۸ھ) کے جوار میں محلّہ شاہ گنج پٹنہ کے قبرستان میں اس گنجینۂ سعادت کو سپرد خاک کیا گیا۔

تصنیف: قلم سے ملک العلما کا زمانۂ طالب علمی سے رابطہ رہا۔ فتویٰ نویسی نے اس ذیل میں خاصی کمک پہنچائی۔ لیکن خاص بات یہ رہی کہ آپ کا قلم ہمیشہ دین اور لوازمات دین کے گرد گھومتا رہا۔ آپ کو کبھی ادیبانہ شوق نہیں چرایا، جس سے آپ کی عالمانہ شان پر دھبّہ آئے۔ آپ کی باضابطہ تصنیف کا آغاز ۱۳۲۳ھ سے ہوتا ہے یعنی سال فراغ سے دو سال پہلے۔ پھر یہ سلسلہ اخیر دم تک جاری رہا اور تقریباً سو کتابیں متعدد فنون میں منظر عام پر آئیں۔ **موضوعات قلم میں فنون حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، تاریخ، سیرت، سوانح، اخلاق، صرف، نحو، منطق، فلسفہ، عقائد، مناظرہ، ہئیت، توقیت، تکسیر، اذکار، اوفاق آتے ہیں۔** بیشتر کتابیں اردو زبان میں ہیں، لیکن چند اہم تصانیف عربی میں بھی لکھی گئیں جن میں صحیح البہاری خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ حضرت ملک العلما کی تحریروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں اعلیٰ حضرت کے افادات ملتے ہیں اور انہیں کا طرز تحقیق جھلکتا ہے۔ سوز دل پایا تھا، اس لئے پرخلوص جذبے بھی ہر جگہ اپنی اہمیت تسلیم کراتے چلے جاتے ہیں۔

حضرت ملک العلما کی تصانیف کی فہرست موضوعات اور سن تصنیف کی تعیین کے ساتھ پیش ہوتی ہے:

(سیرت):

- شرح کتاب الشفا للقاضی عیاض (۱۳۲۴ھ) میں آغاز تصنیف۔ مکمل نہ ہوسکی۔

- **تنویر السراج فی ذکر المعراج** (۱۳۵۳ھ) اس کے کئی حصے لاہور سے شائع ہوئے۔ گھوسی، مبارک پور اور ہزاری باغ نے بھی اس کی بعض جلدیں شائع کیں۔
- مولود رضوی (۱۳۶۰ھ) پاکستان سے شائع ہوئی۔ **(حدیث):**
- **نزول السکینة باسانید الاجازات المتینة** (۱۳۳۳ھ)
- **جامع الرضوی معروف به صحیح البهاری** (۱۳۴۵ھ) سن آغاز۔ ۶/ جلدوں میں فقہ حنفی کی مؤید احادیث جمع کرنے کا ارادہ تھا، لیکن غالبًا تین جلدیں ہی ترتیب پاسکیں کہ وقت موعود آ گیا۔ دوسری جلد جو چار اجزا اور دس ہزار احادیث پر مشتمل ہے، مصنف کی حیات میں ہی شائع ہو چکی تھی، ابھی حال میں پاکستان سے بھی اشاعت ثانیہ ہوئی ہے۔ پہلی جلد پر بھی کام ہو رہا ہے، جو کتاب العقائد پر مشتمل ہے۔ اس کے مطبوعہ حصۂ دوم کا اردو ترجمہ حضرت مولانا مفتی عبدالقدوس اشرفی مصباحی سہرساوی دام ظلہٗ نے فرمایا ہے۔
- **الافادات الرضویه**۔ اصول حدیث (۱۳۴۴ھ)

(فقہ و اصول):

- **مواهب ارواح القدس لکشف حکم العرس** (۱۳۲۳ھ)
- **اعلام الساجد بصرف جلود الاضحیة فی المساجد** (۱۳۲۵ھ)
- **التعلیق علی القدوری** (۱۳۲۵ھ)
- **بسط الراحة فی الحظر والاباحة** (۱۳۲۶ھ)
- **الفیض الرضوی فی تکمیل الحموی** (۱۳۲۶ھ)
- **رفع الخلاف من بین الاحناف** (۱۳۳۲ھ)
- **القول الاظهر فی الاذان بین یدی المنبر** (۱۳۳۳ھ)
- **تحفة الاحباب فی فتح الکوة والباب** (۱۳۳۲ھ)
- **نهایه المنتهی فی شرح هدایت المبتدی** (۱۳۴۳)
- **تسهیل الوصول الی علم الاصول** (۱۳۴۸ھ)

- نافع البشر فی فتاویٰ ظفر (۱۳۴۹ھ)
- نصرۃ الاصحاب باقسام ایصال الثواب (۱۳۵۴ھ)
- جامع الاقوال فی رویۃ الھلال (۱۳۵۷ھ)
- عید کا چاند (۱۳۷۰ھ)
- تنویر المصاح للقیام عندحی علی الفلاح (۱۳۷۱ھ)
- اصلاح الایضاح

ان میں مجموعہ فتاویٰ نافع البشر ناچیز نے مرتب کر کے شائع کیا، جس میں چھ فقہی رسائل بھی شائع ہوئے۔ جامع الاقوال بوجوہ پٹنہ سے شاہ محمود حسین عرف شاہ بودا برادر شاہ حامد حسین سجادہ نشین درگاہ شاہ ارزاں کے نام سے ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا۔ باقی رسائل غیر مطبوعہ ہیں۔

(عقائد ومناظرہ):

- ظفر الدین الجید (۱۳۲۳ھ) مطبوعہ
- الحسام المسلول علی منکر علم الرسول (۱۳۲۳ھ)
- مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفےٰ (۱۳۲۴ھ) یہ خالص مناظراتی تحریر ہے، جو آپ کے پیش نظر ہے۔
- شکست سفاہت (۱۳۲۶ھ) مطبوعہ
- ظفر الدین الطیب (۱۳۲۷ھ) یہ ظفر الدین الجید کے ساتھ متعدد بار شائع ہوا۔
- سبحم الکنزہ علیٰ الکلاب الممطرۃ (۱۳۲۸ھ)
- النبراس لدفع المنھاس (۱۳۲۹ھ)
- کشف الستور عن مناظرۃ رامفور (۱۳۳۴ھ)
- گنجینۂ مناظرہ (۱۳۳۴ھ) مطبوعہ
- ندوۃ العلما (۱۳۳۸ھ)

۞ الفوائد التامة فی اجو بة الا مور العامة (۱۳۵۷ھ)

(فضائل ومناقب):

۞ تحفة الا حبار فی مناقب الاخبار (۱۳۳۷ھ)

۞ تحفت العظمافی فضل العلما (۱۳۶۵ھ)

۞ النور و الضیافی سلا سل الاولیا (۱۳۸۲ھ) سبھی قلمی صورت میں ہیں۔

(تاریخ وسوانح):

۞ المجمل المعدد لتالیف المجدد (۱۳۲۷ھ) دسیوں ایڈیشن نکل ہیں۔

۞ جواھر البیان فی ترجمة خیر ات الحسان (۱۳۳۳ھ) حضرت ابن حجر مکی (م۹۷۳ھ) نے امام اعظم کی سوانح ''الخیرات الحسان فی مناقب الا مام الا اعظم ابی حنیفة النعما ن'' تحریر فرمائی۔ ملک العلما نے حاجی لعل خاں کی فرمائش پر اس کا اردو ترجمہ کیا، جو ۱۳۳۳ھ میں کلکتہ سے شائع ہوا، پھر اس کے متعدد ایڈیشن ہندوستان، پاکستان اور ترکی سے شائع ہوئے۔

۞ خیر السلو ک فی نسب الملوک (۱۳۳۳ھ)

۞ اعلام الا علام باحوال العرب قبل الاسلام (۱۳۴۱ھ)

۞ چودھویں صدی کے مجدد (۱۳۶۷ھ)

۞ حیات اعلیٰ حضرت/ مظہر المناقب (۱۳۶۹ھ) یہ کتاب چار جلدوں میں ہے، جو بارہ سال کے عرصے میں تصنیف ہوئی۔ پہلی جلد مصنف کی حیات میں شائع ہوئی۔ باقی دو جلدیں ۲۰۰۳ء میں۔ اس کے ایک جدا گانہ ایڈیشن بھی حضرت پیرزادہ اقبال احمد فاروقی علیہ الرحمہ، لاہور پاکستان کی ترتیب اور مقدمہ کے ساتھ شائع ہو۔

(اخلاق ونصائح):

۞ سرور القب المحز ون فی الصبر عن نور العیون (۱۳۳۸ھ) یہ رسالہ متعدد بار شائع ہوا۔ ناچیز نے اسے ایڈٹ کرکے ''اسلامی نظریۂ موت'' کے نام سے موسوم

کیا۔عنقریب یہ سلطان شیر شاہ سوری پبلیکیشنز،شہسرام سے شائع ہوگا۔

- ھادی الھدیٰ ترک المو الات (۱۳۳۹ھ)
- دلچسپ مکالمہ(۱۳۴۷ھ)ہجرت پاکستان کے بعد۴۵/لاکھ مسلمان عورتیں بیوگی کاداغ لئے بیٹھی تھیں۔عقد بیوگاں کی ترغیب میں یہ رسالہ تحریر ہوا، جس کے دو ایڈیشن ۱۳۴۷ھ اور ۱۳۵۵ھ میں پٹنہ کے شائع ہوئے۔
- سد الفرار لمھاجری بھار (۱۳۶۶ھ)ہجرت بنگال کے نام سے مشہور یہ رسالہ پٹنہ سے شائع ہوکر مفت تقسیم ہوا۔

(نحووصرف):

- التعلیق علیٰ شروح المغنی (۱۳۳۱ھ)
- وافیہ،فن نحو (۱۳۳۵ھ)
- القصر المبنی علی بناء المغنی (۱۳۳۶ھ)
- نظم المبانی فی حروف المعانی (۱۳۳۷ھ)
- **عافیہ،فن صرف(۱۳۳۵ھ)۱۹۴۶ء میں بریلی سے شائع ہوا۔اس کا جدید ایڈیشن دارالعلوم مفتی اعظم، پھول گلی، ممبئی سے بھی شائع ہورہا ہے۔**

(منطق وفلسفہ):

- تقریب (۱۳۳۵ھ)
- تذھیب (۱۳۳۵ھ)
- الانوار الامعة من الشمس البازغة (۱۳۵۷ھ)سبھی قلمی صورت میں ہیں۔

(ہئیت وتوقیت):

- الجواھر و الیواقیت معروف توضیح التوقیت(۱۳۳۰ھ)مطبوعہ
- بدر الاسلام لمیقات کل الصلوٰة والصیام معروف به مؤذن الاوقات (۱۳۳۵ھ)مطبوعہ

- توضیح الا فلاک معروف به سلم السماء (۱۳۴۰ھ)
- مشرقی اور سمت قبلہ/ مشرقی کا غلط مسلک (۱۳۵۸ھ) ۱۹۴۰ء جنوری فروری کے معارف اعظم گڑھ میں قسط وار اشاعت ہوئی۔ ابھی چند سال پہلے لاہور سے کتابی شکل میں شائع ہوئی۔

(جفر و تکسیر):

- اطیب الاکسیر نی علم التکسیر (۱۳۳۰ھ)
- التحقیق المبین لکلمات التوبین (۱۳۳۰ھ) متفرق۔

زیر نظر رسالہ ''**مبین الهدیٰ فی نفی امکان المصطفیٰ** صلی اللہ علیہ وسلم'' [۱۳۲۴ھ] میں تالیف ہوا، جب آپ بریلی شریف میں درجات فضیلت کے طالب علم تھے۔ یہ رسالہ دراصل ایک رامپوری صاحب کی ہفوات کا رد ہے، جو اسمٰعیل دہلوی کے پیرو کار تھے۔ اسمٰعیل دہلوی تیرہویں صدی کا وہ فتنہ ہے جس کی نحوست آج تک ہندو پاک کی سرزمین جھیل رہی ہے۔ آج کے جتنے بدمذہب ہیں، ان میں بیشتر اسی فردِ مفسد کی دسیسہ کاریوں کی دین ہیں، جو اس نے دین اور عقیدے کے اندر کیں۔ غیر مقلد/ اہل حدیث، دیوبندی، تبلیغی جماعت، جماعت اسلامی، قادیانی سب اسی اسمٰعیلی فتنے کے خوشہ چیں ہیں۔ اور اسمٰعیل دہلوی دراصل نجدی پودے کی کاشت ہے جو سرزمین نجد میں انگریزوں کی عطا تھا۔ خلافت عثمانیہ کی گرتی ہوئی ساکھ کا فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے نجد کے ایک سر پھرے کو خریدا اور اس ابن عبدالوہاب نجدی سے کتاب التوحید لکھوائی اور ایک نئے دھرم کا پرچار شروع کرایا، جس نے امت مسلمہ کی وحدت کو سخت نقصان پہنچایا۔ ابن عبدالوہاب ۱۱۱۵ھ/ ۱۷۰۳ء میں درعیہ میں پیدا ہوا اور ۹۱ رسال کی عمر میں ۱۲۰۶ھ/ ۱۷۹۲ء میں مر کر مٹی میں مل گیا۔

اس کے بعد ایک معروف علمی و دینی خاندان شاہ ولی اللہ میں شاہ عبدالغنی کے گھر ۱۲ر ربیع الآخر ۱۱۹۳ھ کو مولوی اسماعیل دہلوی پیدا ہوا، جس نے ابن عبدالوہاب کی فکر کو برّصغیر ہندو پاک میں پھیلایا۔ یہ ایک مشہور قطبی سادات کے گھرانے کے ایک ناخواندہ اور گمراہ فرد سید

احمد رائے بریلوی کے ہاتھ پر مرید ہوا اور اسی کے ساتھ ۱۲۳۷ھ میں حرمین طیبین کو روانہ ہوا جہاں اس نے ابن عبد الوہاب کی کتاب التوحید دیکھی اور پھر اس سے متاثر ہو کر تقویۃ الایمان نامی کتاب لکھی، جس کا جارحانہ انداز اور گستاخیاں ابن عبد الوہاب کی تقویۃ الایمان سے بڑھی ہوئی تھیں۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن رائل ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ سے پانچ لاکھ کی تعداد میں شائع ہو کر مفت تقسیم ہوا اور انگلینڈ میں اس کا انگریزی ترجمہ بھی چھپا۔

(مقالات سر سید جلد نمبر ۱۷)

اس کتاب کی اشاعت سے ہندوستان کی مذہبی فضا میں ایک طوفان برپا ہو گیا اور ہر چہار جانب سے سواد اعظم اور دین وسنّیت کی حمایت اور اس کتاب کے مسموم اثرات سے اہالیان ہند کی حفاظت کے لئے اہل سنت کے علماء و مشائخ مستعد ہو گئے اور زبانی و تحریری طور پر اس کتاب کے مندرجات کا بھرپور تعاقب کیا گیا۔ اس ذیل میں قائد جنگ آزادی شہید حریت علامہ فضل حق خیر آبادی [م ۱۲۷۸ھ/ ۱۸۶۱ء] رفیق درس اسماعیل دہلوی کی کتابیں: **تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ** اور **امتناع النظیر** اور مولانا مخصوص اللہ دہلوی [م ۱۸۵۶ء] اور مولانا محمد موسیٰ دہلوی [۱۸۴۳ء] تایا زاد برادران اسماعیل دہلوی کی کاوشیں سرفہرست رہیں۔ اب تک ساڑھے تین سو سے زیادہ کتابیں اسماعیل دہلوی کی اس کتاب کے ردّ میں لکھی جا چکی ہیں۔ اس کتاب کے مندرجات کے ردعمل میں مولانا شاہ مخصوص اللہ دہلوی، مولانا شاہ محمد موسیٰ دہلوی، مولانا شیخ رشید الدین اور علامہ فضل حق خیر آبادی کی مشترکہ کاوشوں سے جامع مسجد دہلی کا وہ تاریخ ساز مناظرہ ترتیب پایا جس میں ایک سمت سارے علمائے دہلی تھے اور دوسری جانب صرف اسماعیل دہلوی، سید احمد رائے بریلوی اور شیخ عبد الحی بڈھانوی۔ یہ مناظرہ ۱۹/ربیع الآخر ۱۲۴۰ھ بروز منگل منعقد ہوا، جس میں اسماعیل دہلوی علمائے اہل سنت کے ایرادات کا جواب نہ دے سکا اور راہ فرار اختیار کی۔ اسماعیل دہلوی اپنے پیر سید احمد رائے بریلوی کے ہمراہ ۱۲۴۶ھ میں سرحدی سنی پٹھان پایندہ خاں کے ہاتھوں قتل ہوا۔

تقویۃ الایمان میں گمراہ کن عقائد اور اللہ و رسول جل جلالہ و صلی اللہ علیہ وسلم کی شان رفیع میں

گستاخانہ عبارات کی بھرمار ہے، لیکن اس کے تین باطل عقائد اور ناپاک عبارات نے مذہبی حلقوں میں خاص طوفان برپا کیا:

۱- شفاعت محمدی کا کھلا انکار، جو اس کی اس عبارت صفحہ ۳۵ تا ۳۷ سے ظاہر ہوتا ہے۔عبارت طویل ہے جو **تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ** میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۲- امکان نظیر مصطفےٰ علیہ التحیۃ والثنا، جس کا اظہار اس نے اپنے اس ناپاک اقتباس میں کیا:

''اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کُن سے چاہے تو کروڑوں نبی وولی وجن وفرشتے وجبرئیل ومحمد صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر پیدا کرڈالے''۔[تقویۃ الایمان، ص ۳۵]

۳- امکان کذب باری تعالیٰ، جس کا اظہار اس نے اپنے ناپاک عقیدے امکان نظیر مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی باطل فکر کو سہارا دینے کے لئے کیا:

''(ترجمہ) اگر محال سے مراد ممتنع لذاتہ ہے، جو قدرت الٰہیہ کے تحت داخل نہیں تو ہم نہیں مانتے کہ کذب مذکور محال بمعنی مسطور ہوگا کیونکہ یہ قضیہ غیر مطابق للواقع ہے اور اس کا القاء ملائکہ اور انبیاء پر قدرت الٰہیہ سے خارج نہیں، ورنہ لازم آئے گا کہ قدرت انسانی، قدرت ربانی سے زائد ہوجائے۔[رسالہ یکروزی، ص ۱۷، فارسی]

ان تینوں مسلمہ عقائد اسلامیہ کے خلاف تقویۃ الایمانی بکواس نے حامیانِ اسلام کو حد درجہ مضطرب کردیا اور ان کے رد میں کثیر کتابیں معرض وجود میں آئیں۔شفاعت محمدی کے اثبات میں سب سے پہلی کتاب علامہ فضل حق خیرآبادی کی ''**تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ**'' (۱۲۴۰ھ) منظر عام پر آئی۔اس کتاب مستطاب میں اس کی تینوں بکواس کا محاسبہ کیا گیا ہے۔اس موضوع کے لئے یہ لاجواب کتاب ہے، جس کا اردو ترجمہ حضرت علامہ عبد الحکیم شرف قادری علیہ الرحمہ کے قلم سے نکل کر ہندو پاک میں شائع ہوا۔

امکان نظیر مصطفےٰ **علیہ التحیۃ والثنا** کے رد میں بھی بہت ساری کتابیں وجود میں آئیں۔ان میں خود علامہ فضل حق خیرآبادی کی تحقیق الفتویٰ اور رسالہ امتناع النظیر بے مثل کتابیں ہیں جو

آج تک لاجواب ہیں۔زیرِنظر کتاب ''مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفیٰ'' بھی خاص اسی موضوع پر ہے۔

امام اہل سنت نے تقویۃ الایمانی کفریات اور ضلالات کا اپنی مختلف کتب وفتاویٰ میں محاسبہ فرمایاہے۔ان میں ''سلّ السیوف الھندیۃ علیٰ کفریات باباء النجدیۃ ''[۱۳۱۲ھ]، الکوکبۃ الشھابیۃ فی کفریات ابی الوھابیۃ ''[۱۳۱۲ھ]، باب العقائدوالکلام [۱۳۳۵ھ] میں خاص کلام اسمٰعیل دہلوی کی خرافات پر ہے۔امکان کذب باری کے کفری عقیدے کے رد میں تو علمائے اسلام بپھر پڑے اور بے شمار کتابیں اس کے رد میں لکھی گئیں۔ان میں حضرت علامہ فضل حق خیرآبادی کی تحقیق الفتویٰ، مولوی محمد بن عبد القادر لدھیانوی کی ''تقدیس الرحمٰن عن الکذب و النقصان ''مولانا احمد حسن کانپوری کی ''تنزیہ الرحمٰن عن شائبۃ الکذب و النقصان ''مولانا سید برکات احمد ٹونکی کی ''الصمصام القاضب لرأس المفتری الکاذب' '، مفتی محمد عبداللہ ٹونکی کی ''عجا لۃ الراکب فی امتناع کذب الواجب '' خاص طور سے قابل ذکر ہیں، لیکن اس باب میں سب سے نمایاں رسائل امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہیں۔آپ نے امکان کذب کے باطل عقیدے کے رد میں تین زبردست رسائل تحریر فرمائے اور اپنے مقدس رب کی سبوحیت اور قدوسیت کے خوب گن گائے:

۱-سبحٰن السبوح عن عیب کذب مقبوح[۱۳۰۷ھ]،۲- دامان باغ سبحٰن السبوح[۱۳۰۷ھ]اور القمع المبین لآمال المکذبین [۱۳۲۰ھ]ان میں سبحٰن السبوح اپنی مثال آپ ہے۔آپ نے جیسے زبردست دلائل سے اس عقیدۂ باطل کی دھجیاں بکھیری ہیں، وہ دیکھنے اور پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔یہ تینوں رسائل فتاویٰ رضویہ جدید کی جلد نمبر۱۵ میں موجود ہیں۔

زیرِنظر کتاب کا تعلق چونکہ اس کے دوسرے باطل عقیدۂ امکانِ نظیرِ مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا سے ہے، اس لئے عام فہم انداز میں اس کی تھوڑی سی وضاحت پیش کی جاتی ہے، کیونکہ

یہ کتاب دراصل ایک رامپوری وہابی کی ایک تحریر کا آپریشن ہے۔اس لئے اس میں زیادہ تر رامپوری تحریر کے تناظر میں فلسفیانہ،منطقیانہ اور مناظرانہ بحثیں ہیں جو عوام کی فہم سے پرے ہیں۔ یہاں اصل مسئلے کی وضاحت اور اسلامی موقف کی شرعی دلیل اکابر اہل سنت کی کتابوں بالخصوص ’’**تحقیق الفتویٰ** ‘‘ سے تلخیص کر کے پیش کرتا ہوں۔

حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی قدس سرہٗ ’’**تحقیق الفتویٰ** ‘‘میں تحریر فرماتے ہیں:

’’اس قائل کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ حضور سید کائنات صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے تمام کمالات میں برابر کروڑوں اشخاص سے تکوین کا تعلق صحیح ہے۔ جو شخص اردو زبان سے تھوڑی سی واقفیت رکھتا ہے،اس عبارت سے اس معنی کے متبادر ہونے میں شک نہیں کرے گا، حالانکہ حضور اقدس صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی ذات ستودہ صفات سے تمام اوصاف وکمالات میں برابری رکھنے والے ایک شخص سے بھی تکوین کے تعلق کا صحیح ہونا باطل ہے، کیونکہ ایسا ایک شخص بھی موجود ہوا تو نص قرآنی کا کذب لازم آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے اور جسے محال بالذات لازم آئے،اس سے تکوین کا تعلق صحیح نہیں ہوتا۔

حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر کا موجود ہونا کذب الٰہی کو مستلزم ہے،اس کا بیان یہ ہے کہ نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر نبی کے سوا اور کوئی شخص نہیں ہوسکتا اور حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے بعد نئے نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے۔اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم جمیع انبیاء ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

’’**مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلٰكِن رَّسُولَ اللّٰهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ**‘‘ [الاحزاب:۴۰] محمد (صلَّی اللہ علیہ وسلم) تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے پچھلے] لہٰذا اگر حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر کا تکوین کے تحت داخل ہونا صحیح ہو تو اس نص صریح کا کذب صحیح ہو جائے گا،**العیاذ باللہ تعالیٰ من ذٰلک** ۔رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے تو اس کا بیان یہ ہے کہ کذب

صفت نقص اور عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کا صفات نقص وعیب سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔

اس سے پہلے گذر چکا کہ حضور اکرم صل ی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر سے اس قائل کی مراد ایسا فرد ہے، جو ماہیت میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے ساتھ شریک اور اوصاف کاملہ میں آپ کے مساوی ہو، یعنی جو کمال حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم میں پایا جاتا ہے، اس کی مثل اس فرد میں بھی موجود ہو جو ماہیت میں آپ کے ساتھ شریک اور اوصاف کاملہ میں آپ کا مساوی ہو اور اگر ایک فرد نبی اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے ساتھ ماہیت میں شریک ہو لیکن وہ آپ کے تمام اوصاف وکمالات کا جامع نہ ہو، آپ کے بعض کمالات اس فرد میں موجود نہ ہوں یا العیاذ باللہ اس طرح ہو کہ وہ فرد آپ کے تمام کمالات کا جامع ہو اور اس میں بعض ایسے کمالات پائے جائیں جو آپ میں نہ ہوں، وہ فرد حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر نہیں ہے بلکہ کم یا معاذ اللہ زیادہ بلند ہے۔

اب ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ شخص جو تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر ہو، ممتنع بالذات ہے [یہ صغریٰ ہے] اور جو ممتنع بالذات ہو، قدرت الٰہی کے تحت داخل نہیں ہے [یہ کبریٰ ہے] لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ شخص کہ تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر ہو، قدرت الٰہی کے تحت داخل نہیں ہے۔ [یہ نتیجہ ہے]

کبریٰ کا بیان یہ ہے کہ اگر کوئی ممتنع بالذات قدرت الٰہی کے تحت داخل ہو تو وہ [ممتنع بالذات نہیں رہے گا بلکہ] ممکن ذاتی ہوگا اور ممتنع ذاتی کا ممکن ذاتی بن جانا محال بالذات ہے۔ [جیسا کہ علمائے معقول کا اتفاق ہے] پس جو ممتنع ذاتی ہے، قدرت الٰہی کے تحت داخل نہ ہوگا۔

............پس حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ممکن ذاتی پر قادر ہے۔ ممتنع ذاتی چونکہ مقدور بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا، اس لئے مقدور نہیں ہے۔ قدرت الٰہی کا ممتنعات ذاتیہ کو شامل نہ ہونا معاذ اللہ اس کے عجز کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ اس لئے ہے کہ ان ممتنعات ذاتیہ میں وجود کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ ہاں اگر کوئی بے دین ممکن ذاتی سے قدرت الٰہی کی نفی کرے تو وہ کافر ہے اور قدرت الٰہی کا منکر ہے **نعوذ باللہ من ذٰلک**۔..................

یہ کہنا کہ تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر شخص کا جود ممکن ہے، اجتماع نقیضین کے امکان کو تسلیم کرنا ہے اور وہ تو باطل ہے [لہٰذا اس مساوی کا امکان بھی باطل ہے] یہ کہنا کہ تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر کا وجود ممکن ہے، اجتماع نقیضین کے امکان کو تسلیم کرنا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی شخص تمام کمالات میں نبی اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر ہے تو دو حال سے خالی نہیں:

۱- وہ شخص یا تو خاتم الانبیاء ہوگا یا ۲- خاتم الانبیاء نہیں ہوگا۔ دونوں صورتوں میں وہ شخص حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ شخص اگر خاتم الانبیاء ہو [لامحالہ حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم ان انبیاء کے زمرے میں داخل ہوں گے، جن کا وہ خاتم ہے] تو معاذ اللہ حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم خاتم الانبیاء نہ ہوں گے۔ پس اس شخص میں ایک ایسا کمال [خاتم الانبیاء ہونا] ہوگا جو نبی اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم میں نہیں ہوگا۔ لہٰذا حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم اس شخص کے برابر نہیں ہوں گے [اور وہ شخص آپ کے برابر نہ ہوگا بلکہ بلند رتبہ ہوگا معاذ اللہ] اور اگر وہ شخص خاتم الانبیاء نہ ہو تو چونکہ حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم یقیناً خاتم الانبیاء ہیں، لہٰذا حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم میں خاتم الانبیاء ہونے والا ایسا کمال پایا جائے گا، جو اس تقدیر پر اس شخص میں نہیں ہے، پھر وہ شخص حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر نہ ہوا۔ دونوں صورتوں میں مساوات فرض کرنے کے باوجود اس کا مساوی نہ ہونا لازم آیا۔ ثابت ہوا کہ جمیع کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر شخص کا موجود ہونا اس امر کو مستلزم ہے، وہ شخص تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر نہ ہو۔ لہٰذا واضح ہو گیا کہ تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر شخص کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے امکان کا قول کرنا ہے اور وہ تو محال بالذات ہے۔ پس تمام کمالات حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر کا موجود ہونا محال بالذات ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے [کیونکہ وہ خاتم الانبیاء ہے یا نہیں، بہر حال وہ مساوی نہیں رہے گا، جیسا کہ ابھی

گذرا]اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو، وہ محال بالذات ہے۔پس تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر شخص کا موجود ہونا محال بالذات ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔ [اس موضوع پر باقی دلائل اور تفصیل اصل کتاب ''تحقیق الفتویٰ'' میں ملاحظہ فرمائیں]

امتناع نظیر مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا جیسے خالص علمی مسئلے کو حضرت پیر مہر علی شاہ گولڑوی قدس سرہٗ نے ۱۹ر محرم الحرام ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۲ء کو انجمن نعمانیہ لاہور کے پچیسویں سالانہ اجلاس میں بہت خوبی اور وضاحت سے بیان فرمایا۔فرماتے ہیں:

''اس کا پہلا ظہور ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى''[طٰہٰ:۵]وہ بڑی مہر والا اس نے عرش پر استوا فرمایا،جیسا اس کی شان کے لائق ہے]کے وقت تھا۔اس کی دوسری شان وہ ہے جس کی بشارت ''وَمَا أَرْسَلْنٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ''[الانبیاء:۱۰۷]اور ہم نے تمہیں نہ بھیجا مگر رحمت سارے جہان کے لئے]میں دی گئی ہے۔جس طرح اللہ تعالیٰ کی آخری رحمت نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم ہیں،جنہیں سب سے پہلے شفاعت کی اجازت دی جائے گی۔ نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا نور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا فرمایا،جیسے کہ خاتم النبیین ہونے کی حیثیت سے آپ کا ظہور سب سے آخر میں ہے،اس بنا پر آپ کی مثل اور نظیر ممتنع ہے، کیونکہ اوّل ثانی نہیں ہوسکتا،جیسے کہ ثانی اوّل نہیں ہوسکتا۔شریک الباری، ذات الٰہی کے اعتبار سے ممتنع ہے اور نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی نظیر آپ کے بعض اوصاف کے اعتبار سے ممتنع ہے۔کیونکہ ظاہر ہے کہ تمام معلومات قدرت کے تحت داخل نہیں[واجب اور ممتنع،معلوم ہیں لیکن قدرت کے تحت داخل نہیں]مسئلۂ امکان کذب اور امتناع کذب کو دخل دیئے بغیر مسئلہ[امتناع نظیر مصطفیٰ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم]نہایت واضح طور پر ثابت ہوگیا۔اے اللہ!ہمیں اشیاء کی حقیقت واقعیہ دکھا آمین!''[تحقیق الفتویٰ،اردو،ص۶۳]

غزالیٔ دوراں علامہ سید احمد سعید کاظمی علیہ الرحمہ کو قدرت کی جانب سے وفور علم کے ساتھ ساتھ وضاحت بیان کی دولت بھی خاص طور سے ودیعت ہوئی تھی۔انہوں نے بھی اس

مسئلہ وکو قدرے وضاحت سے پیش فرمایا ہے۔موضوع ایک ہے تو دلائل بھی ایک سے ہیں لیکن انداز قدرے مختلف ہے۔فرماتے ہیں:

''جو باتیں شان الوہیت کے لائق نہیں،ان کا تحت قدرت نہ ہونا عین کمال ہے،مثلاً اپنے جیسا معبود پیدا کرنا،اپنی ذات کو معاذ اللہ فنا کر دینا،اپنے لئے بیوی اولاد بھائی رشتہ دار بنانا،اسی طرح جھوٹ بولنا،حضرت محمد عربی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی نظیر پیدا کرنا۔ان سب باتوں کے لئے ضروری ہے کہ تحت قدرت باری تعالیٰ نہ ہوں،ورنہ اس کی توحید،اس کی حیات، **لم یلد و لم یولد** اس کا مصداق،اس کے حبیب صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا خاتم النبیین ہونا،سب کی نفی ہو جائے گی۔حالانکہ ان تمام امور کا حق ہونا واجب اور ضروری ہے۔نظیر حضرت محمد صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم سے مراد یہ ہے کہ وجود میں حضور سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی طرح تمام مخلوق میں سب سے پہلے پیدا ہو اور بعثت دنیوی میں سب نبیوں کے بعد ہو اور ظاہر ہے کہ اب ایسا نہیں ہوسکتا، کیونکہ کائنات کی پیدائش ہو چکی۔اب اولیت ممکن نہیں،اسی طرح تمام مبعوث ہو چکے جن میں سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم بھی شامل ہیں۔اگر کوئی نظیر حضرت محمد عربی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی فرض کی جائے تو وہ ہمارے آقا و مولیٰ تاجدار مدنی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے بعد ہی ہوگا۔اس صورت میں حضرت محمد صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم خاتم النبیین نہ رہیں گے،کیونکہ آپ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے بعد آپ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا مثل نبی بن کر آئے گا جو کہ محال ہے۔لہٰذا حضور سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا نظیر پیدا ہونا محال ہے۔بہر نوع تاجدار مدنی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم ممتنع النظیر ہیں۔آپ جیسا پیدا نہیں ہوسکتا۔رسول اللہ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا چہرۂ انور دیکھ کر اہل عرب بولے: ع محمد [صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم] دوسرا پیدا جہاں میں ہو نہیں سکتا۔

حضرات محترم! سرور کائنات فخر موجودات حضرت محمد مصطفیٰ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی مثل اور نظیر محال بالذات ہے اور ممتنع ٹھہری ہے۔اس لئے کہ حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم اول مخلوق اور آخری مبعوث ہیں۔اب اگر دوسرے محمد کا وجود فرض کریں تو وہ اول نہ ہوگا کیونکہ ابتدائے خلق ہو چکی،جس کی واپسی عقلاً محال بالذات ہے۔پس اگر دوسرا ہو بھی تو اوّل نہ ہوگا۔

جب اوّل نہ ہوا تو حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی مثل بھی نہ ہوا۔ دوسرے محمد کا وجود حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی خاتمیت کے منافی ہے۔ جس وقت بھی اس کا وجود فرض کریں گے، تو سرکار صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی خاتمیت کے عدم کو بھی ماننا پڑے گا۔ گویا دوسرے محمد کے وجود نے حضور اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے کمال خاتمیت کو ختم کر دیا تو جو شخص اپنے مقابل کے کمال کو ختم کردے، وہ اس کی مثل نہ ہوگا بلکہ افضل ہوگا۔ لہٰذا دوسرے محمد کا وجود محال بالذات ہے۔ دوسرا محمد حضرت نبی کریم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے کمال خاتمیت کے منافی ٹھہرا اور اس سے معاذ اللہ کلام الٰہی کا کذب بھی لازم آیا، کیونکہ اللہ عزّ وجل نے حضور نبی کریم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کو خاتم النبیین فرمایا ہے۔ دوسرے کا وجود اس کلام کی تکذیب کا موجب ہوگا اور کلام الٰہی کی تکذیب محال، لہٰذا دوسرے محمد کا پیدا ہونا بھی محال ہے۔ و صلّی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا و مولانا محمد و آلہ وصحبہ وبارک وسلم.... [خطبات کاظمی، جلد چہارم، ص ۱۷۸-۱۷۹ ملخصاً]

یہ رسالہ جو آپ کے پیش نظر ہے، کسی رامپوری صاحب کی مخبوط الحواس تحریر کا رد ہے۔ اس کے مندرجات میں کہیں ان کا نام مذکور نہیں، بس رامپوری نسبت سے ہی کہیں کہیں خطاب ملتا ہے۔ رامپوری صاحب کی یہ دو تحریریں حضرت ملک العلما کے پاس آئیں۔ اس سے پہلے امام اہل سنّت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہٗ کا بھی اس بابت ایک فتوائے مبارکہ رامپوری صاحب کے نام جا چکا تھا، جس کا تذکرہ اس کتاب میں بھی ملتا ہے۔ یہ رسالہ رامپوری صاحب کی دوسری تحریر کا رد ہے، اور خوب ردّ بلیغ ہے، جس نے ان کے لئے جائے مقال نہ چھوڑی ہوگی۔ **اس رسالہ میں حضرت ملک العلما کا مناظرانہ رنگ خوب کھل کر سامنے آیا ہے، جبکہ آپ ابھی سرکار اعلیٰ حضرت کی خدمت میں رہ کر تعلیم کی اعلیٰ منزلیں طے** کر رہے تھے۔ اس سے آپ کے بالغ شعور، دقیقہ رس طبیعت، دراکی، ذہانت اور بذلہ سنج لطیف مزاج کا خوب اندازہ ہوتا ہے۔ آپ نے حریف پر ایسی چوٹیں کی ہیں کہ اسے تلملائے بغیر چارہ نہ ہوا اور کمال نفاست یہ ہے کہ اس مرحلے میں بھی کہیں سوقیانہ پن لب و لہجے پر حاوی نہ ہوسکا، جبکہ ایسے موقع سے اپنے آپ کو سنبھالے رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔ یہ آپ کی

طبعی لطافت، قلب وروح اور زبان کی پاکیزگی کا اثر ہے کہ آپ کی تحریر کسی موقع سے بھی ایسے انداز سے دور رہتی ہے جو آپ کی عالمانہ شان کے مطابق نہ ہو۔

بنیادی طور سے یہ کتاب سیرت مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا سے تعلق رکھتی ہے، کیونکہ اس میں بے مثل مصطفیٰ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی عظمتوں کے گن گائے گئے ہیں۔اس لئے اس کا عام فہم نام "**بے مثل مصطفیٰ**" صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم تجویز کیا گیا۔پوری کتاب فنی اور اصولی گفتگو سے آراستہ و پیراستہ ہے۔اہلِ علم اس سے خوب محظوظ ہوں گے۔کتاب ایڈٹ کرتے وقت بعض عبارتیں نہ پڑھی جاسکیں، اس لئے اگر بہت ضروری ہوا تو ان کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔عربی عبارتوں کے حوالے ممکنہ حد تک فراہم کر دیئے گئے ہیں۔کہیں کہیں تسہیل کی ضرورت تھی، لیکن وقت کی تنگی کے باعث اسے جوں کا توں رکھا گیا ہے، کیونکہ یہ کتاب حضرت ملک العلما کے پچپنویں عرس کے موقع سے منظر عام پر آنی ہے اور تاریخ عرس میں صرف دو ہفتے باقی رہ گئے ہیں۔بہرکیف! جو کچھ ہوسکا، وہ قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب پاک صاحب لولاک بے مثل مصطفےٰ صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے صدقے اس کاوش کو قبول فرمائے اور حضرت ملک العلما قدس سرہٗ کی روحانیت اور علمیت کے فیضان سے سرفراز فرمائے

آمِین بِجَاہِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ.

طالب دعا

ساحل

۳/ جمادی الآخرہ ۱۴۳۷ھ/۱۳/مارچ ۲۰۱۶ء بروز یکشنبہ

ملک العلما: ماہ و سال کے آئینے میں

نبیرۂ ملک العلما ڈاکٹر طارق مختار
شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۳۰۳ھ : ولادت، ۱۰؍محرم الحرام

۱۳۰۷ھ : بسملہ خوانی

۱۳۱۲ھ : مدرسہ غوثیہ حنفیہ، موضع بین، پٹنہ میں داخلہ لیا اور متوسطات کی تعلیم حاصل کی۔

۱۳۲۰ھ : ۲۵؍جمادی الآخرۃ کو مدرسہ حنفیہ پٹنہ میں داخلہ لیا اور حضرت محدث سورتی (م ۱۳۳۴ھ) سے مسندِ امام اعظم، مشکوٰۃ شریف وغیرہ کی تعلیم حاصل کی۔

۱۳۲۰ھ : مدرسہ امدادالعلوم، بانس منڈی، کانپور میں حاضر ہوئے، اسی دوران اس ادارے کے علاوہ احسن المدارس کانپور اور ایک اور دارالعلوم کے اہل علم سے بھی استفادہ کرتے رہے پھر پیلی بھیت آ گئے۔

۱۳۲۱ھ : مدرسہ مصباح التہذیب، بانس بریلی میں مولوی غلام یٰسین دیوبندی کے درس میں شریک ہوئے

۱۳۲۱ھ : امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہٗ کی بارگاہ میں حاضری

۱۳۲۲ھ : ملک العلما کی خواہش اور کوشش سے بدست اعلیٰ حضرت دارالعلوم منظر اسلام کا قیام

۱۳۲۲ھ : اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی بارگاہ میں بخاری شریف کا درس اور فتویٰ نویسی کی مشق کا آغاز

۱۳۲۲ھ : ۸؍رمضان المبارک کو پہلا فتویٰ تحریر فرمایا۔

۱۳۲۳ھ : **الحسام المسلول علیٰ منکر علم الرسول** (عقائد و مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۲۳ھ : **مواہب رواح القدس لکشف حکم العرس** (فقہ) کی تصنیف

۱۳۲۳ھ : ظفر الدين الجيد (مناظرہ) کی تصنیف
۱۳۲۴ھ : شرح كتاب الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ (سیرت) کی تصنیف کا آغاز
۱۳۲۴ھ : مبين الهدىٰ فى نفى امكان مثل المصطفىٰ (عقائد) کی تصنیف
۱۳۲۵ھ : دستارِ فضیلت اور سند درس و افتا سے سرفرازی
۱۳۲۵ھ : وسط شعبان المعظم میں اعلیٰ حضرت نے اپنی اجازت و خلافت عطا فرمائی اور فاضل بہار کا لقب عطا کیا۔
۱۳۲۵ھ : التعليق علىٰ القدورى (فقہ) کی تصنیف
۱۳۲۵ھ : اعلام الساجد بصرف جلو د الا ضحية فى المساجد (فقہ) کی تصنیف
۱۳۲۶ھ : دار العلوم منظر اسلام میں درس و افتا کا آغاز
۱۳۲۶ھ : بسط الراحة فى الحظر و الا باحة (فقہ و اصول) کی تصنیف
۱۳۲۶ھ : الفيض الرضوى فى تكميل الحموى (فقہ و اصول) کی تصنیف
۱۳۲۶ھ : شکست سفاہت (مناظرہ) کی تصنیف
۱۳۲۷ھ : المجمل المعد د لتاليف المجد د (تاریخ) کی تصنیف
۱۳۲۷ھ : ظفر الدين الطيب (مناظرہ) کی تصنیف
۱۳۲۸ھ : سجم الكنز ه على الكلاب الممطره (مناظرہ) کی تصنیف
۱۳۲۸ھ : شوال میں اعلیٰ حضرت کے حکم پر انجمن نعمانیہ ہند، لاہور تشریف لے گئے۔
۱۳۲۹ھ : سال کے آغاز میں معززین شملہ کی پر اصرار طلب پر شملہ تشریف لے گئے۔
۱۳۲۹ھ : النبر اس لدفع ظلام المنها س (مناظرہ) کی تصنیف
۱۳۳۰ھ : اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی ایما پر مدرسہ حنفیہ ضلع آرہ (بہار) تشریف لے گئے۔
۱۳۳۰ھ : الجواهر واليو اقيت فى علم التوقيت (توقیت و ہیئت) کی تصنیف
۱۳۳۰ھ : التحقيق المبين لكلمات التوبين کی تصنیف
۱۳۳۰ھ : اطيب الا كسير فى علم التكسير کی تصنیف
۱۳۳۰ھ : سال کے اخیر میں سشن جج مسٹر سید نور الہدیٰ کے قائم کردہ مدرسہ اسلامیہ شمس

الہدیٰ، پٹنہ میں صدر مدرس کی حیثیت سے تشریف لے گئے۔

۱۳۳۱ھ : التعلیق علیٰ شروح المغنی (نحو) کی تصنیف

۱۳۳۲ھ : رفع الخلاف من بین الا حناف (فقہ) تصنیف

۱۳۳۳ھ : خیر السلوک فی نسب الملوک (تاریخ وانساب) کی تصنیف

۱۳۳۳ھ : نزول السکینۃ باسا نید الا جازات المتینۃ (حدیث) کی تصنیف

۱۳۳۳ھ : القول الا ظھرفی الا ذان بین یدی المنبر (فقہ) کی تصنیف

۱۳۳۳ھ : جواھر البیان فی ترجمۃ خیرات الحسان (مناقب) کی تصنیف

۱۳۳۴ھ : خانقاہ کبیریہ شہسرام کے سجادہ نشین شاہ ملیح الدین صاحب کی فرمائش پر صدر مدرس کی حیثیت سے شہسرام تشریف لے گئے۔

۱۳۳۴ھ : کشف الستور عن مناظرۃ رامفور کی تصنیف

۱۳۳۴ھ : گنجینۂ مناظرہ (کلکتہ کے مناظرے کی روداد) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : تقریب (منطق) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : تذہیب (فلسفہ) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : وافیہ (نحو) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : بد رالاسلام لمیقات کل ا لصلوٰۃ و الصیام (توقیت) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : مؤذن الاوقات (دس شہروں کے اوقات صوم وصلوٰۃ کی تخریج)

۱۳۳۵ھ : عافیہ (صرف) کی تصنیف

۱۳۳۶ھ : تحفت الا حباب فی فتح الکوۃ و الباب (کھڑکی کا فیصلہ، فقہ) کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : نظم المبانی فی حروف المعانی (نحو) کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : تحفت الاحبارفی اخبار الاخیار (مناقب) کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : الا کسیرفی علم التکسیر کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : صحیح البھاری کی تصنیف کا آغاز

۱۳۳۸ھ : سرور القلب المحزون فی الصبر عن نور العیون (اخلاق) کی تصنیف

۱۳۳۸ھ : ندوۃ العلما (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۳۸ھ : جب مدرسہ اسلامیہ الہدیٰ پٹنہ، حکومت کے زیر انتظام آ گیا تو ذمہ داروں کی طلب پر آپ پرسینئر مدرس کی حیثیت سے پٹنہ تشریف لے گئے

۱۳۳۹ھ : ھادی الھداۃ لترک المولاۃ (سیاست) کی تصنیف

۱۳۴۰ھ : توضیح الافلاک معروف به سلم السماء (ہئیت) کی تصنیف

۱۳۴۱ھ : اعلام الا علام باحوال العرب قبل الاسلام (تاریخ) کی تصنیف

۱۳۴۳ھ : نهایته المنتهی فی شرح هدایة المبتدی (فقہ) کی تصنیف

۱۳۴۴ھ : الافادات الرضویه (اصول حدیث) کی تصنیف

۱۳۴۵ھ : جامع الرضوی المعروف به صحیح الهدی جلداول (کتاب العقائد) کی تصنیف

۱۳۴۷ھ : دلچسپ مکالمہ (نصائح) کی تصنیف

۱۳۴۷ھ : جامع الرضوی (جلددوم) کے چاروں حصوں کی تکمیل ہوئی

۱۳۴۸ھ : تسهیل الوصول الیٰ علم الا صول (فقہ واصول) کی تصنیف

۱۳۴۹ھ : نافع البشر فی فتاویٰ ظفر (فقہ) کی تکمیل

۱۳۵۳ھ : تنویر السراج فی ذکر المعراج (سیرت) کی تصنیف

۱۳۵۴ھ : نصرة الاصحاب باقسام ایصال الثواب (فقہ) کی تصنیف

۱۳۵۷ھ : الانوار اللا معه من الشمس البازغه (فلسفہ) کی تصنیف

۱۳۵۷ھ : الفوائد التامه فی اجوبة الا مور العامة (عقائدوکلام) کی تصنیف

۱۳۵۷ھ : جامع الاقوال فی روية الهلال (فقہ) کی تصنیف

۱۳۵۸ھ : مشرقی اورسمت قبلہ (ہئیت) کی تصنیف

۱۳۶۰ھ : مولود رضوی (سیرت) کی تصنیف

۱۳۶۵ھ : تحفت العظمافی فضل العلما (فضائل) کی تصنیف

۱۳۶۶ھ : سد الفرار لمها جری بهار (نصائح/سیاست) کی تصنیف

۱۳۶۷ھ : چودہویں صدی کے مجدد (مناقب) کی تصنیف

۱۳۶۸ھ : حیات اعلیٰ حضرت (چار جلد، مناقب) کی تصنیف

۱۹۴۸ء : مدرسہ شمس الہدیٰ کے پرنسپل ہوئے۔

۱۹۵۰ء : مدرسہ شمس الہدیٰ سے ریٹائرمنٹ لیا۔ اس کے بعد ظفر منزل، پٹنہ میں مخصوص افراد کو درس دیتے اور تصنیف وتالیف میں مصروف رہتے۔

۱۳۷۰ھ : عید کا چاند (فقہ) کی تصنیف

۱۳۷۱ھ : تنویر المصباح للقیام عندحیّ علی الفلاح (فقہ) کی تصنیف

۱۳۷۱ھ : شاہ شاہد حسین درگاہی میاں سجادہ نشین بارگاہ عشق میتن گھاٹ، پٹنہ کی استدعا پر کٹیہار (بہار) تشریف لے گئے جہاں جامعہ لطیفیہ بحر العلوم کا افتتاح فرمایا۔

۱۳۸۰ھ : کٹیہار سے ظفر منزل تشریف لائے۔

۱۳۸۲ھ : وصال سے پہلے ''النور و الضیافی سلاسل الا ولیا'' تصنیف فرمایا۔

۱۳۸۲ھ : ۱۹/ جمادی الآخرۃ ۱۳۸۲ھ/ ۱۸/ نومبر ۱۹۶۲ء کو ذکر بالجہر کرتے ہوئے رب کریم کے حضور حاضر ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور متعلقین و معتقدین کو ان کے فیوض و برکات سے بہرہ مند فرمائے آمین!

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

نَحۡمَدُہٗ وَ نُصَلِّی عَلٰی رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ

وسیع المناقب صاحب۔ بعد ماھو المسنون

آپ کی پہلی ہی تحریر لفافہ کھلتے ہی آپ کی منطقی تہذیب کی تصویر تھی، اب دوسری میں تو خوب کھیل کھیلے، میں آپ کی طرز لینی پسند نہیں کرتا، ہاں آپ کی تہذیبوں کے جواب میں اگر کہیں دوستانہ ظریف کلمہ دیکھئے تو معاف فرمایئے، اسے سکوت کا حیلہ نہ بنایئے، آپ بار بار لکھ چکے ہیں، مجھے تحقیق حق منظور ہے، پھر بالائی ضربات پر اصل مقصود سے کیوں پہلو گردانی کیجئے اور غصہ ہی کیجئے تو میں بخوشی اجازت دیتا ہوں کہ ہو سکے تو اصل بحث کا جواب آدمیانہ دے کر دس ورق میں مغلطہ بیان بھیج دیجئے، کہیں اصل مقصد تو فیصل ہو وَ اللّٰہُ الۡمُسۡتَعَانُ۔

بنام مولوی صاحب رامپوری

آپ کی تحریر بنام جواب فقیر آئی۔ اس کا افسوس ضرور ہوا کہ اگر آپ فتویٰ مبارکہ کی عالمانہ محققانہ عبارات عالیہ اشارات غامضہ نہ سمجھے تھے، جامی داشت کہ کہاں آپ اور کہاں وہ مدارک مگر تحریر فقیر کو نہ سمجھنا اور وہی مردود باتیں، جن کا حل شبہ و کشف حجاب کر دیا گیا تھا، پھر سامنے لانا اگر دانستہ ہے تو زہے وقاحت اور نادانستہ ہے، تو خہے بلادت۔ پھر بھی یہ خوشی ہوئی کہ اس میں آپ کھیل کھیلے۔ **پہلے گمان تھا کہ شاید آپ کوئی سنی مسلمان ہوں**، سوئے فہم سے اس مسئلہ میں شبہات ہیں، ان کا رفع چاہتے ہیں جیسا کہ آپ نے خود بھی یہی اظہار کیا تھا۔ اس دوسری تحریر سے واضح ہوگیا کہ آپ بھی طوائف اسمٰعیلیہ سے ہیں، آپ اور آپ کے ایاصل ہمزباں ہیں، تو اب بعون قادر مطلق عزّ جلالہٗ اتمام حجت بہت آسان ہے۔ اس وقت تک آپ کا اندرونی مسلک مخفی تھا، وقت پر پہلو بچانے کی آپ کو گنجائش ہوئی کہ مجھے اسمٰعیل سے کیا کام، وہ جانے اور اس کی گور۔ لہٰذا تحریر اوّل میں فقیر اس پیشوائے طائفہ وہابیہ کی خرافتیں اصلاً زیر

ذکر نہ لایا۔اب کیا ہے، ذرا سنبھل کر اسمٰعیلیت کی لاج بنی رکھنے کو مستعد ہو جائیں۔آپ کی اگلی پچھلی ذی ہوشیوں کی ام الامہات صرف دو چہ می گوئیاں ہیں:

۱-مثلین کیلئے اتحاد نوع کی ضرورت

۲-اور مماثلت کیلئے فقط **اشتراک فی الصلوح علیٰ سبیل البدلیة** کی کفایت، **حَسُنَ مَقَالَهٗ**.

ردّ بلیغ جو میں نے امر یاز دہم میں عرض کیا تھا،اس سے صاف میر بحری بچا کر کترا گئے اور محض بزور زبان ادعائے باطل کا نام ثبوت دینا ٹھہرا کر صرف اتنے لکھنے پر ٹال کر کہ'' **اشتراک علیٰ سبیل البدلیة** کافی ہے،ہم سب کو یہاں ثابت کر چکے ہیں،''تحریر میں تو کہیں نہ ثبوت دیا، نہ ہو سکے۔دلائل سے تو خیر کیا اپنے کہے کو ثابت کر سکیں گے، ان کے مدعا کے ردّ میں، میں نے آیات قرآنیہ تلاوت کی تھیں اور وجوہ عدیدہ سے اس کی خبر لی تھی، جن کے جواب میں وہابیت نے جو جو حرکات مذبوحی کی ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہوتی ہیں۔

آیات کا جواب بکمال شوخ چشمی یہ ارشاد ہوا کہ ہمارا کلام علمی اصطلاحوں میں ہے۔قرآن مجید علمی محاورہ سے جدا ہے،عوام کی روزمرّہ(بول چال)کے موافق ہے۔یہاں مجھے ضرور ہوا کہ **میں صاحبزادے سے ان کی فن دانی کا بھاؤ پوچھوں کہ قاضی کے حاشیہ میں ہلدی کی گرہ ایک اصطلاح دیکھ لی اور پنساری بن کر محاورات قرآن مجید کو علمی محاوروں سے ٹکسال باہر بتا بیٹھے** کچھ خبر ہے کہ۔

(ا) مثل وتماثل علوم وفنون وکلام علما میں کن کن معنی پر ہے؟ تماثل لغوی وشرعی و حدیثی وفقہی واصولی وتصوفی وکلامی وفلسفی وادبی وہندسی واُکری میں کون کون متحد ہے؟ کن کن میں کیا کیا فرق ہے؟

(الف) وہ کون سا تماثل جس کا قسیم تضاد

(ب) وہ کون سا تماثل جس کے مقابل کی قسم تقابل

(ج) وہ کون سا تماثل جس کا مقابل اشتراک

(د) وہ کون سا تماثل جس کا مقابل تفاضل

(۲ تا ۱۸) علم فقہ وعلم اصول وعلم مناظرہ وعلم تصوف وعلم ہندسہ وعلم مثلث کُروی وغیرہ میں مثل اول، مثل ثانی، جزائے مثل، مہر مثل، اجر مثل، ثمن مثل، مثلاً بمثل، اشیائے مثلیہ، مثل صوری، مثل معنوی، مثل اعدل، فضل مثل، معارضہ بالمثل، تجدد امثال، خطوط متماثلہ، سطوح متماثلہ، دوائر عظام کی قسی متماثلہ کس کس معنی پر ہیں؟ کیا یہ اصطلاحات علوم نہیں؟ کیا ان سب میں وہی چوہے والی ہلدی کی گرہ ہے کہ "**تماثل الشیئین عبارۃ عن تشارکھما فی الماھیۃ النوعیۃ**" ذرا عبارۃ کا لفظ یاد رہے کہ ان میں کہیں تشارک نوعی بھی ہونا اور بات اور تماثل اسی تشارک نوعی کا نام ہونا اور بات۔

(۱۹) صاحبزادے کو یہ دکھاؤں کہ امام اجل ابن دقیق العید پھر امام احمد محمد خطیب قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

"**بین نحو و مثل فرق من حیث ان لفظ مثل یقتضی المساواۃ من کل وجہ الا فی الو جہ الذی یقتضی التغایر بین الحقیقتین بحیث یخرجان عن الوحدۃ و لفظ نحو لا یقتضی ذٰلک**".

صاحبزادے کیا یہ اصطلاح علماء نہیں؟ تو مثلین میں تغایر حقیقتین کی تصریح فرما رہے ہیں۔

(۲۰) نیز صاحبزادے کو یہ دکھاؤں کہ ابو عبداللہ حاکم مصنف مستدرک رسالہ بغدادیہ پھر امام ابوزکریا نووی تقریب میں فرماتے ہیں: **و اللفظ للحاکم :**

"**ان مما یلزم الحدیثی من ا لضبط و الاتقان اذا ذکر حدیثا وساق المتن ثم اعقبہ باسناد اخران یفرق بین ان یقول مثلہ اونحوہ۔فانہ لا یحل لہ ان یقول مثلہ الا بعد ان یقف علیٰ المتنین و الحدیث جمیعا فیعلم انھما علیٰ لفظٍ و احد فاذالم یمیز ذالک حل لہ ان یقول نحوہ فانہ اذا قال نحو ہ**

فقدبين انه مثل معانيه''.

کیا ایک لفظ کی جگہ اس کا مثل لانے سے دونوں کی حقیقتیں مختلف بالنوع ہو جاتی ہیں؟ حالانکہ روایت بالمعنیٰ بہ تبدیل جملہ الفاظ بھی جمہور سلف وخلف کے نزدیک عارف با سالیب الکلام کیلئے جائز اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے زمانۂ مصنفین تک شائع و ذائع ہے۔

(۲۱) نیز صاحبزادے کو یہ تیسرا بھی دکھاؤں اگرچہ صاحبزادے کے گھر کا گھروندا ہی کیوں نہ ہو جائے۔ صاحبزادے جنہوں نے عمر بھر فلاسفہ کی قے چاٹی، انہی کے فضلہ کو فضل سمجھتے رہے، ان دونوں کی خبریت نے بھی ایسوں ہی کے کاسہ لیسی میں گذاری، انہیں کی فضولیات میں علم وفن کو منحصر سمجھ لیا، کبھی کوئی بیان آنکھ کھول کر علم والوں کا بھی دیکھا؟ صاحبزادے! ذرا اسی محل میں اہل حق کی اصطلاح ملاحظہ ہو۔ مواقف شرح مواقف میں ہے:

''الاثنان عند اهل الحق ثلثة اقسام: احدها المثلان و هماالموجودان المشتركان فی جميع الصفات الحقيقية.''

مقاصد وشرح مقاصد میں ہے:

''التماثل الاشتراک فی الصفات النفسية و يلزمه الاشتراک فيما يجب و يمكن و يمتنع فمن هٰهنايقال المثلان موجودان مشتركان فيمايجب و يجوز و يمتنع او موجودان مبداء كل منهما مسندالآخر و عندالفلاسفة كل اثنين ان اشتركا فی تمام الماهية فمثلان.''

صاحبزادے! دیکھا اہل حق ائمہ متکلمین اہل سنت نفاۃ حال وتمایز اعدام کے نزدیک تماثل کے لئے دونوں مثل کا موجود ہونا ضروری ہے۔ **اشتراک فی الوجود** نفس تعریف میں ماخوذ ہے اور یہاں **اشتراک فی الوجود** کا محال بالذات ہونا نہ بھی مسلّم ہے، تو آپ کی اوندھی سمجھ پر بھی اس بے مثل پیارے، آسمان بے مثالی کے یکتا ستارے، **تنزہ عن الشریک** کی آنکھ کے تارے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل محال ہونے میں کیا شبہ رہا؟ **و لكن النجدية**

قوم یفرقون. تفکہاً صاحبزادے کو یہ بھی دکھاؤں کے اسی قاضی کی خود اسی بحث میں متبائن انواع میں بھی اطلاق تماثل کیا۔شرح میں فرمایا:

"بیا نه ان الوالد والمولود متماثلان." منهیه میں فرمایا:

"المراد بالتماثل هٰهنا المشاركة فی الاوصاف النفسية و ان لم تكن تمام ماهية المتماثلين فيشتمل المشاركة فی الجنس دون الاتحاد فی الماهية النوعية ."

اسی حاشیہ قاضی آپ کے مستند میں لکھا:

" التماثل التشارك فی الحقيقة النوعية والمراد هٰهنا التشارك فی الاوصاف النفسية فيشمل المشاركة فی الجنس مع الشركة فی الاوصاف النفسية فلا يرد تولد البغل من الفرس والحمار مثلا."

یہاں بھی وہی اشتراک مطلوب ہے۔یہاں ان سے دلیل امتناع نظیر مصطفٰے پیش کرنا مطلوب نہیں۔مقصود اتنا ہے کہ خود روش فلاسفہ پر کلام کرنے والوں کو بھی اس خاص اصطلاح کی پابندی نہیں،تو وہ بندگان خدا کہ فلاسفہ کو بادشتر سے زیادہ نہیں سمجھتے۔وہ اس کی پابندی اصطلاحات پر مجبور کیوں ہونے لگے۔

(۲۳) نیز صاحبزادے کو یہ دکھاؤں جس سے پوری آنکھیں کھلیں۔علامہ سعدالدین تفتازانی جن کو صاحبزادے بھی علامہ محقق کا لقب دے کر ان کی شرح مقاصد سے ایک عبارت بے کار نقل فرما چکے ہیں،اسی مقاصد میں فرماتے ہیں:

"التماثل الاشتراک فی الصفات النفسية و لا بد من جهة اختلاف لتحقق التمايز و من اشترط عدمه ارادفی المعنى الذی به التماثل."

کچھ سمجھے؟ استغفر واللہ آپ کیا سمجھتے؟ لہٰذا انہیں کی شرح سے عبارت سناؤں کہ ایضاح فرمائے ارشاد فرماتے ہیں:

" المتماثلان و ان اشتركا فی الصفات النفسية و لكن لا بد من

اختلافهما بجهة اخریٰ لتحقق التعد د و التميز فيقع التماثل و نسب الى الشيخ انه اشترط فی التماثل التساوی من كل وجه و اعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل و بان اهل اللغة مطبقون علیٰ صحة قولنا زيد مثل عمرو فی الفقه اذا كان يساويه فيه و يسد مسده و ان اختلفا فی كثير من الاوصاف و اذاقا ل النبی صلی اللّٰه تعالیٰ عليه وسلم الحنطة با الحنطة مثلا بمثل و اراد به الا ستواء فی الكيل دون الوزن و عدد الحبات و اوصافها والجواب ان المراد التساوی فی الجهة التی بها التماثل حتی ان زيداً او عمرواً لو اشتركا فی الفقه و كان بينهما مساواة فی ذالک بحيث ينوب احدها مناب الآخر صح القول بانهما مثلان فی الفقه و الا فلا .“

جانتے ہو یہ شیخ کون ہیں؟ کہیں اپنے شیخ جی ابن سینا کو نہ سمجھ بیٹھنا۔ یہ شیخ سنت سیدنا امام ابوالحسن اشعری ہیں قدّس سرہٗ اور جانتے ہو یہ معترض کون ہے؟ جو ان کے مقابل لغت وحدیث سے سند لاتے اور علامہ محقق اس کو مقرر رکھتے ہیں، امام ابومعین صاحب تبصرہ ہیں کہ اس میں فرماتے ہیں:

”انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيداً مثل عمرو فی الفقه اذا كان يساويه فيه و ان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرةٍ و ما يقوله الا شعری من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد، لان النبی صلی اللّٰه تعالیٰ عليه وسلم قا ل الحنطة با لحنطةمثلا بمثل و اراد به الا ستواء فی الكيل و ان تفاوت الوزن وتعدد عددالحبات والصلا بة و الرخاوة.“

اور جانتے ہو کہ علامہ محقق کے جواب کا حاصل کیا ہے؟ دونوں قولوں میں تطبیق و توفیق ہے۔ خود شرح عقائد میں فرماتے ہیں:

”الظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعری المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا و علیٰ هذا ينبغی ان يحمل كلام

البداية ايضا فاشتراك شيئين فى جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل."

کہیے جناب! کچھ سمجھے کہ ان کلمات ائمہ واکابر سے کیا کیا فوائد جلیلہ حاصل ہوئے؟ لاؤ...... میں ہی سبق دوں۔ہاں ذرا کانوں سے بالوں کو ہٹا کر سنو!ان سے اول فائدہ یہ حاصل ہوا کہ ہمارے علمائے کرام کی ان اصطلاحوں میں تماثل دومعنی پرآتا ہے:

۱-ایک دوموجودوں کا صفات نفسیہ میں اشتراک۔یہ مصطلح فلاسفہ کے قریب ہے، یہاں اشتراک فی الوجود کی قیدزائد ہے۔

۲-دوسری دوشئی کی وصف مطلوب میں برابری اگرچہ وہ وصف صفات معنویہ سے ہو،جیسے فقہ وکیل اور یہ دونوں اطلاق قرآن عظیم وحدیث کریم میں بھی موجود۔اوّل پرارشاد ہوا: "قُلۡ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ" [الکہف:۱۱۰]تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں]اور دوم پر فرمایا گیا "ثُمَّ لَا یَکُوۡنُوۡٓا اَمۡثَالَکُمۡ" اور ہر دابہ اور طائر کو فرمایا: "اُمَمٌ اَمۡثَالُکُمۡ"[پوری آیت کریمہ یہ ہے:وَمَا مِنۡ دَآبَّةٍ فِی الۡاَرۡضِ وَلَا طَآئِرٍ یَّطِیۡرُ بِجَنَاحَیۡهِ اِلَّآ اُمَمٌ اَمۡثَالُکُمۡ [الانعام:۳۸]اورنہیں کوئی زمین میں چلنے والا اور نہ کوئی پرند کہ اپنے پروں پر اڑتا ہے،مگر تم جیسی امتیں]اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا:"لَسۡتُ کَمِثۡلِکُمۡ."

محل فضل وافضلیت میں بالاتفاق یہی اصطلاح دوم بروجہ دوم مراد ہوتی ہے۔ **"زید مثل عمرو نہیں"اس کا یہ مطلب کوئی آپ ہی سا منطقی زنطقی سمجھے گا کہ زید وعمرو کی نوعیں جدا ہیں،زید انسان ہے،تو عمرو حمار یا کلب یا وہابی ہے، بلکہ یہ معنیٰ کہ فضائل میں اس کا ہمسر نہیں** ۔مسئلہ امتناع نظیر میں غرض فضائل ہی سے متعلق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل جلیلہ وخصائص جمیلہ میں حضور کا شریک وہمسر ومشارک وبرابر محال ہے،تو قطعاً یہاں اصطلاح دوم پر کلام ہے،اسے اصطلاح اوّل خصوصاً وہ بھی فلسفی گھڑت والی پر محمول کرنا کیسے کھلے مجنوں کا کام کیا ہے۔نزاع اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ماہیۃ نوعیہ یعنی

انسان میں شریک محال ہے۔ بایں معنیٰ تو کروڑوں اس ماہیت کے افراد موجود ہیں اور تا قیامت ہوتے رہیں گے، اسی کوتو کہا تھا کہ مثل بایں معنیٰ میں کلام کروتو محال بالغیر کیوں کہو، لاکھوں کروڑوں موجود نہ مانو۔

فائدہ دوم ہمارے شمار میں (۲۳) ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں جدا جدا ہیں کہ ایک میں جو ماخوذ ہے، دوسرے میں ہرگز ملحوظ نہیں۔ اوّل میں صرف مشارکت جمیع اوصاف نفسیہ یا بہ تبدیل عبارت اتحاد ماہیت نوعیہ بشرط اشتراک فی الموجود یا فلاسفہ کے طور پر اس شرط سے بھی جدا درکار ہے۔ باقی صفات معنویہ مثل کمالات وفضائل وخصائص وجلائل میں مساوات اصلاً ملحوظ نہیں کہ اس اصطلاح پر فلاسفہ نے مثلین کی اسی قدر تعریف کی جو خود تم نے نقل کی کہ ''المتشارکان فی الماهية النوعية'' اور متکلمین نے صرف اس قدر ''الموجود ان المتشارکان فی الصفات النفسية'' ان میں کمالات وفضائل کا کہیں ذکر ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ صاف تصریح کی کہ کچھ اوصاف میں اختلاف ضرور ہے، ورنہ تماثل نہ رہے گا اور اسی مضمون کو مواقف شرح مواقف میں یوں ادا فرمایا:

''من الناس من يمنع التماثل لان الشيئين ان اشتركا من كل وجهٍ فلا تمايز فلا اثنينية فضلا عن التماثل و ان اختلفا من وجهٍ فلا تماثل الجواب منع الشرطية الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية مع الاشتراک فی جميع صفات النفس.''

دیکھو اس اصطلاح میں صفت نفسیہ کے سوا باقی صفات وکمالات کو بالکل نظر انداز کیا اور ان میں اختلاف کو تماثل کا نافی جانا اور اصطلاح دوم میں صرف ما بہ التماثل میں تساوی لی، باقی کی نسبت صاف فرمایا: ''و ان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرة''. اس میں کہیں اتحاد نوعیہ یا اشتراک فی الصفات النفسية کی قید ہی کہیں نہیں تساوی فی الکیل جیسے حنطہ و حنطہ میں ممکن، یوں ہی حنطہ وشعیر میں تساوی فی الفضائل جیسے انس وانس میں ممکن یوں ہی انس و ملک، انس وجن میں ولہٰذا امام ابن دقیق العید نے تصریح فرمائی کہ باوصف تغایر حقیقت

مماثلت ممکن ہوتو پہلی اصطلاح سے اتحاد ماہیۃ نوعیہ لینا اور دوسری اصطلاح سے کمالات میں برابری ومشارکت اس میں ملانا (جیسا کہ آپ کے امام الطائفہ مولوی اسمٰعیل نے جان بچانے کو یک روزی میں گڑھا اور اس سے آپ نے سیکھا) دو اصطلاحوں کا خلط اور عجب خبط بے ربط ہے۔

فائدہ سوم اور سلسلہ شمار میں (۲۴) ثابت ہوا کہ علما کی یہ اصطلاحیں قرآن وحدیث ہی کے محاورات کریمہ کے سایۂ کرامت میں ہیں، دیکھو امام ابومعین وعلامہ محقق تفتازانی تائید اصطلاح میں حدیث شریف سے سند لائے تو وہابیت کا اپنے زنطق کے نشہ میں فلاسفہ کی فضلہ خواری سے ایسا مدہوش ہونا کہ قرآن عظیم کے محاورات کو محاورات علم سے باہر نکالنا اور بازاری لوگوں کے روزمرّہ پرڈھالنا محض جہل، بلکہ اس سے بھی بدرجہا بدتر ہے۔

فائدہ چہارم سلسلہ (۲۵) میں اپنے علمائے کرام سے صاد کراؤں۔اس سے یہ جانِ وہابیت پر اشق ہوگا، کیونکہ امام الطائفہ کی اسی کتاب میں شہادت سناؤں۔رسالہ یکروزی اسی دعویٰ گمان باطل کی دلیل میں بکمال شوخ چشمی آیۂ کریمہ:''أَوَلَيْسَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ''[یٓس:۸۱]اور کیا وہ جس نے آسمان اور زمین بنائے ،ان جیسے اورنہیں بنا سکتا ؟] اور آیۂ کریمہ:''وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِيْنَ ،عَلٰى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثٰلَكُمْ''[الواقعة:۶۰-۶۱]اور ہم اس سے ہارے نہیں کہ تم جیسے اور بدل دیں] سے دلیل لاتی ہے۔

اقول:اس نے یہاں جہلاً۔۔۔بحث وعین ومعانی بنا فرق ......اپنی حسب عادت جو خطاب ...... سے تھا،اس میں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی ملا دیا۔نادان نے اتنا بھی نہ سمجھا کہ یہاں کسی مقدور فرض پر کلام نہیں، بلکہ مقدور واقعی مشاہد پر گفتگو ''خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ'' سے یہاں مقدور یقینی الوقوع اعادہ فی الحشر کی قدرت پر اشہاد ہے۔کما قال تعالیٰ:''أَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَآءُ بَنَاهَا''[النٰزعٰت:۲۷] کیا تمہاری سمجھ کے مطابق تمہارا بنانا مشکل یا آسمان کا،اللہ نے اسے بنایا]اگر اسی کا نام مبحوث عنہ ہو تو مثل مقدور الوقوع کدھر ملے گا؟ محال بالغیر کس کے گھر سے آئے گا؟ جہلاً منصب مستدل کو

نہ بھولنا۔ اخیر میں اجمالاً اس کی جہالت کے ردّ میں یہاں یہ کہنا کہ با ایں ہمہ وہ اتنا بتا گئی کہ اس کا مدعا محاورۂ قرآن عظیم سے باہر نہیں۔ یہ جرأت اسے بھی نصیب نہ ہوئی کہ ہمارا کلام محاورۂ علماء میں ہے یا قرآن عظیم کے بازاری بول چال پر۔ وَالْعَیَاذُ بِاللّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.

(۲۶) مطلقاً جمیع اوصاف میں اشتراک مثلین پر علامہ محقق نے (جن کو آپ بھی علامہ محقق لکھ چکے ہیں) وہی اعتراض فرمایا کہ ایسا ہو تو اثنینیت باطل اور تماثل زائل ہو تو ضرور ہے کہ جمیع اوصاف میں مشارکت یونہی مانے کہ وجود زید و تشخص زید میں بھی ہو، جب تو فرمایا کہ اثنینیت بھی جاتی رہے گی، ورنہ جب تک فرق تشخص باقی ہو، اثنینیت کیوں کر جا سکتی ہے؟ کیا اب زنطقی یہاں اپنے علامہ محقق مستند کے آگے بھی وہی اچھل کود کی بہار دکھائے گی؟ اب بھی اس کو وہی نواب مرزا کا مصرع یاد آئے گا کہ 'خلقت کہے گی ناز و نزاکت کو کیا ہوا' کہ ''اگر یہ باتیں کوئی بھلا آدمی یعنی زنطقی کا ریزہ وہابی کی دُم سنے گا تو کیا کہے گا، ایسی باتوں سے تو بھرم کھل جاتا ہے محکمہ عقل و نقل ایک سے ہاتھ اٹھا بیٹھو گے! اجی حضرت تمام اوصاف میں مثل ہونے کے واسطے تشخص زید، وجود زید میں بھی مثل ہونے کی شرط لگانا تو فرض اجتماع نقیضین ہے؛'' الیٰ آخر الھذیات، واہ رے زنطق۔

(۲۷) اے بی زنطق مادرِ وہابیت صاحبہ! آپ میری درازی نفس کو معاف فرمائیں۔ کلام مختصر تھا، میں نے بہت طویل کر دیا۔ کچھ آپ کے ناز و نزاکت کا بھی خیال رکھوں اور جس پر یہ تمہید اٹھائی تھی، اسے پورا کروں۔ جی! تو گزارش یہ تھی کہ آپ نے اپنا طوائف اسمٰعیلیہ سے ہونا یا کم از کم اس مسئلہ میں مولوی اسمٰعیل کا ہم زبان ہونا بتا کر بحمد اللہ تعالیٰ بہت تخفیف مؤنت کر دی۔ آپ کو خبر ہے کہ وہ بس کی گانٹھ، زہر کی پڑیا جو آپ کے شہید صاحب اگل گئے [جس پر یہ نزاع اٹھا اور مولانا رشید الدین خان صاحب ارشد تلامذہ مولانا شاہ عبد العزیز صاحب و مولانا مخصوص اللہ صاحب برادر زادہ جناب شاہ صاحب و جناب مولوی فضل حق صاحب خیر آبادی وغیرہم علما نے اس کا رد کیا اور اسے ضلال و اضلال بتایا اور اس کی تائید میں آپ کے شہید جی نے رسالہ یکروزی لکھا جس کا رد فاضل خیر آبادی نے ''تحقیق الفتوی فی

ابطال الطغوی ''تحریر فرمایا اور آپ کے شہید جی پر حکم کفر لگایا) وہ کیا تھی؟ **رسالۂ خبیثہ تقویت الایمان** کی عبارت تھی۔ خود یکروزی کا بدانجام کا آغاز ان لفظوں سے ہے:

''از عبارت مرقومہ چناں مستفادمی شود کہ مقصود معترض ایراد اعتراض ست بر عبارت رسالہ تقویت الایمان بہ سہ وجہ: اول آنکہ دعوی تعلق قدرت الٰہیہ بمثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی نفسہا باطل ست۔ ثانی آنکہ ذکر دعویٰ مذکورہ اساءت ادب ست بجناب سیدالمرسلین وثالث آنکہ ذکرآن لغوست انتہیٰ''۔

صاحب زادے! کچھ خبر ہے کہ وہ ناشدنی سوختنی عبارت تقویت الایمان کیا ہے؟ یہ ہے:

''اس شہنشاہ عالیجاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے کروڑوں نبی ولی اور جن وفرشتے جبرئیل اور محمد کے برابر پیدا کرڈالے۔''

میں کہتا ہوں ''**صلی اللہ علیہ وسلم**'' اصل تفویت الایمان میں ہر جگہ نام اقدس میں بے درود وکلمۂ تعظیم ہے۔ حال چھاپنے والوں نے مسلمانوں کے اعتراض دیکھ کر درود بڑھادئے، جیسے اس نے اس کی بحث میں اللہ عزّ وجل کی نسبت صاف یوں ہی لکھا تھا کہ'' اس پر ترس آتا ہے، مگر آئین بادشاہت کا خیال کرکے بے سبب درگذر نہیں کرسکتا''۔ مطبع دارالسلام دہلی کے مطبوعہ تقویۃ الایمان میں یوں ہی تھا۔ حال چھاپوں میں 'نہیں کرتا' بن گیا، مگر اسے کیا فائدہ جو لکھ کر مرگیا۔ اس کی زندگی ہی میں علما اس پر مواخذہ کرچکے۔ **فاضل خیرآبادی تحقیق الفتوٰی میں فرماتے ہیں:**

''ہفتم آنکہ نام مفروض الاعظام حضرت سیّدالانام علیہ ازکی الصلوٰۃ والسّلام بکمال بے باکی یاد کرد کہ آں را بہ کلمہ اجلال واکرام وبصلوٰۃ وسلام قرین ناآوردے۔ غرض مناسب مسوق لہ الکلام ہمیں بود۔ اگر او کلمہ اعظام یا صلوٰۃ وسلام می فزود بامراد دلی چسپاں نمی بود۔

ع **ازکوزہ ہماں بروں تراود کہ دروست**'' اھ **ملتقطاً**۔ اسی میں ہے:

''قول او مگر آئین بادشاہت کا خیال کرکے اگرچہ کلمہ گراں ست کہ درہمچو مقام از

زبانش برمی آید سبحان اللہ تعالیٰ شان او سبحانہٗ اجل وبرتر ست ازیں کہ بپاس حفظ سررشتہ آئین باوجود رحم آوردن برمجرم درگزر کردن نتواند سبحٰن اللّٰہ رب العرش عمایصفون۔"

خیراس کی ان باتوں کو کہاں تک سنو گے؟ وہ تو ایسی ایسی ہزار کا دھنی ہے

ع مَا عَلٰی مِثْلِہٖ یُعَدُّالْخَطَآءُ

کچھ تفصیل درکار ہو تو کتاب مستطاب "اَلْکَوکبۃُ الشھابیۃُ فی کفریاتِ اَبی الوھابیۃ" یا مختصر رسالہ مبارکہ" سل السیوف الھندیہ علی کفریات باباء النجدیۃ" ملاحظہ ہو۔ یہاں اصل مطلب کے گھاٹ پر آیئے تو جناب زنطق ووہابیت صاحبہ کچھ سوچیں، یہ کیا ہوا آپ کی دونوں چہ می گوئیوں کا بھور ہو گیا۔ آنکھ ہو تو مَل کر دیکھو سویرا ہے۔

اولاً اصل منشاء فساد عبارت بدنہاد میں مثل کا لفظ ہی نہیں، جس پر آپ اپنی فلسفہ دانی لاد کر دوڑیں کہ ہٹو بچو۔ حاشیہ قاضی میں لکھ دیا ہے کہ: **مثلین دو متحد بالنوع کا نام ہے**، اس میں تو برابر کا لفظ ہے کہ" **محمد کے برابر پیدا کر ڈالے**"۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کیا قاضی کے حاشیہ میں مساوات کے لئے بھی اتحاد نوعی کی شرط لگا دی ہے؟ تاج العروس میں ابن بری سے ہے:

"المساواۃ تکون بین المختلفین فی الجنس والمتفقین"

تو یقیناً نزاع مثل بمعنی مساوی فی الفضل میں تھی، نہ آپ کی مثل زنطقی میں۔

ثانیاً سلسلۂ شمار میں (۲۸) بھلا وہی نچلی طبیعت نچلی شرارت بھوت پریت کی علامت بلا وجہ کی بات میں نبی ولی بھوت پریت کو ملاتا ہے۔ یہاں کب اس کی بے بھوت کی گزرتی، **یہاں بھی جناب وہابیت مآب نے صاف جن کا لفظ لکھ دیا کہ" چاہے تو کروڑوں جن محمد کے برابر پیدا کر ڈالے**۔" میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کیوں زنطق صاحب! ایمان سے کہنا آپ اسی پر اپنا پیٹ پھاڑے ڈالتے تھے کہ ہائے مثلین میں اتحاد نوع ضرور ہے۔ کیا تمہارے ایمان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے بدگو) اور جن متحد النوع ہیں؟ وہابیت صاحبہ! یہ جن کیسا تمہارے شہید جی کے نچھر ان سے تمہارے سر چڑھا۔ **اب اتحادِ نوع کا مسکا**

لیجئے۔شہید جی مونھ سے بولے،تم سر سے کھیلو،تو کچھ کھلے کہ یہ جن کیسا متحد النوع ہے۔زنطق صاحبہ! شہید جی کے ڈھیر پر جا کر یہ جن اتر واؤ، پھر اتحاد نوع کی زنطق لے دوڑنا۔**مگر یہ یاد رہے کہ شہید جی اب جھنجھلائے ہوئے ہیں۔اگر جن کے ساتھ وہ بھی آپ کے سر شریف پر آ گئے،تو ایک نہ شد دو شد کی ٹھہر جائے گی۔**

ثالثاً سلسلے میں (۲۹) صاحبزادے! خدا کا دھرا سر پرا تنا تو ان دونوں زنطق ووہابیت کو بھی مسلّم کہ اشتراک فی الوجود محال بالذات ہے۔خط اول میں چہکے تھے کہ "**ہاں اگر یہ کہئے کہ ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل للاشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا محال بالذات ہے**" تو یہ مسلّم نیز فرمایا: "**ہاں الاشتراک بین الاثنین فی الوجود محال بالذات ہے**"۔مثلیت کی جڑ تو یہیں سے کٹ گئی، جیسا کہ نامۂ اول میں گزارش کر چکا ہوں۔مگر آپ اپنی بگڑی بنانے کے لئے اشتراک فی الاتصاف سے بھاگ کر اشتراک فی الصلوح کی آڑ میں گئے اور خط دوم میں فرمایا "**اشتراک فی الاتصاف آپ کی اختراعی مثل میں ضرور ہے، جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں، اس میں اشتراک فی الصلوح کافی ہے**"۔نیز فرمایا: "اس بیچارہ کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں، وہاں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔ایک چیز بالفعل متصف ہو، دوسری ممکن الاتصاف، ان میں کب تناقض ہے، ہاں تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں"۔

نیز خط اول میں چہکا رے: "اگر اوصاف کے غیر قابل اشتراک ہونے سے غیر قابل علی وجہ الاجتماع مراد ہے، تو یہ ہمارے لئے مضر نہیں کہ ہمارے مدعا کا ثبوت اس پر موقوف نہیں"۔نیز چہکا رے: "یہ سب نقصانات وصف ختم نبوت کے قابل **اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود** نہ ہونے کے سبب سے ہیں۔اس قسم کا عدم اشتراک ہمارا مدعا کو ضرر نہیں پہنچاتا" اور اس خط میں تسلیم فرمایا ہے کہ ہم اس میں مولوی اسمٰعیل صاحب کے ہم زبان ہیں۔جی!

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند
آنچہ استاد اول گفت ہماں می گویم

تو اب جناب ہمزبان صاحب! آپ نے اپنے ہم سفر صاحب کی چہک سنی، وہ

صاف صاف ہانکے پکارے، اجتماع فی الوجود اشتراک فی الاتصاف ممکن کہہ رہے ہیں نہ فقط دو کا بلکہ کروڑوں کا کہ ''**ایک آن میں ایک حکم کُن سے چاہے، تو کروڑوں جن محمد کے برابر میں پیدا کرڈالے**''۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صاحبزادے! جانتے ہو اجتماع فی الوجود کے لئے ایک حکم کُن سے کہنا کافی تھا کہ جب ایک حکم کُن سے بنیں گے اور حکم کُن کے بعد تاخیر محال ہے، تو ضرور وہ کروڑوں سب مجتمع فی الوجود مشترک فی الاتصاف ہوکر بدگو کی گور پر پر یٹ باندھیں گے، مگر اس جناب وہابیت مآب نے اس پر بھی قناعت نہ کی کہ شاید عوام نہ سمجھیں۔ لہٰذا صاف کہہ دیا کہ ''**ایک آن میں**''۔ کیوں صاحبزادے! اب ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل للاشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا کہ آپ نے محال بالذّات مانا تھا، آپ کا ہمسفر کروڑوں میں ایک آن میں موجود ہونا کیسا ممکن پکار رہا ہے۔

(۳۰) وہابیت صاحبہ! اس مثل اسمٰعیلی میں جس کا ردّ فتویٰ مبارکہ میں فرمایا، اشتراک فی الاتصاف ہے، نہ دو میں بلکہ کروڑوں میں یا وہ آپ کا نیا نخرہ **اشتراک فی الصلوح علیٰ سبیل البدلیة**۔ کیوں صاحبزادے! آپ کی ہم زباں وہابیت نے آپ کی بدلیت کا کیسا بدلہ لیا۔

(۳۱) کیوں صاحبزادے! اب اس بیچارے دکھیارے کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف ہے یا نہیں؟

(۳۲) کیوں صاحبزادے! وہ تناقض کہ جب دونوں ایک بالفعل اور دوسرا امکان کے ساتھ پردۂ عدم میں رکھو، معدوم مانا اور دونوں کا وقوع لیا جائے تو واقع جانا تھا، اب کروڑوں کے ایک آن میں وقوع پر واقع ہوا یا نہیں، اور ایک چھوڑ کروڑوں تناقض آپ کے ہم زباں نے ممکن ٹھہرا دی یا نہیں؟ جس کا اسے قائل نہ کہا تھا، وہ اس کا قائل نکلا یا نہیں، اب بھی آپ قائل ہو یا نہیں؟

(۳۳) کیوں صاحبزادے! وہ سب نقصانات کہ وصف ختم نبوت کے قابل **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع** نہ ہونے کے سبب تھے، اس وہابیت پر پایہ بہ تبدیل عبارت اس کے ہم زباں پر سوار ہوئے یا نہیں؟ دونوں ہم زبانوں کے دعویٰ کو سخت ضرر

رساں دھکے لگے یا نہیں؟ کیوں صاحبزادے! ہم زبانی ملاحظہ فرمایئے کہ یہ دونوں ہم زبانوں کے کریز میں کتنے غلے لگے۔ ع آنکھیں تو ملاؤ دل کہاں ہے

(۳۴) صاحبزادے! ایک ہو تو کہوں، دس ہو تو کہوں، اگلی پچھلی نزاکتوں کا کوئی حرف بھی آپ کے ہم زباں صاحب بے چٹیل کچھ چھوڑ گئے؟ صاحبزادے! وہ تو اس کے دھنی تھے کہ آپ کوئیں میں گریں اور ساتھ لگے اپنے پچھ لگوؤں کو لے ڈوبیں اور جب ان کے گلے میں دم آئے تو صاف کہہ دیں کہ "**مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ فَلَا تَلُومُونِيْ وَلُومُوا أَنفُسَكُم مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ**" [ابراہیم:۲۲] یعنی میرا تم پر کیا قابو تھا یہی نہ کہ میں نے تم کو گمراہی کی طرف بلایا تو تم پیچھے لگ گئے، تو مجھے ملامت نہ کرو خود اپنے آپ کو ملامت کرو، اب نہ میں تمہاری فریاد کو پہنچوں نہ تم میرے۔ **تفویۃ الایمان ب جنبھم**[اس کے پہلو بہ پہلو] یہ یکروزی جس سے آپ اس خط میں بھی نقل لائے ہیں، وہ بھی صاف لکھ گئے کہ "مثل مذکور عبارت است از فردے کہ مشارک آں جناب باشید در ماہیت واوصاف کمال"۔ دیکھو شہید جی اشتراک اتصاف میں لے رہے ہیں، نہ علی السبیل البدلیہ صلوح میں۔

(۳۵) اس میں کہہ گیا کہ "مشارکت در مرتبہ الوہیۃ ممتنع بالذّات ست و در منصب ختم نبوت بالغیر" بی وہابیت صاحبہ! دیکھئے آپ ختم نبوت میں مشارکت کو محال بالذّات کہتے تھے، وہ صاف ممکن بالذّات کہہ رہے ہیں اور پھر اس کی زبان آپ کے منھ میں ہے اور آپ کی اس کے منھ میں۔

(۳۶) اس خط میں ارشاد ہوا تھا کہ "اس متکلّم کے کلام کو اور وہابیہ کے قول کو موافق سمجھا ہوتا" جناب امام وہابیہ کے بعد اور وہابیہ کے کلام کی کیا حاجت 'و **کل الصیدِ فی جوفِ الفرّاءِ**' اور ایسے ہی ضرورت ہے، تو اسی یک روزی کے پیچھے جو اس کی تائید میں وہابی کی تقریر چھپی ہے، وہی ملاحظہ ہو "اگر حق سبحٰنہٗ وتعالیٰ خواہد دو شخص را در ین صفت شریک کند ہیچ محذور لازم نہ آید" دیکھئے امکان اشتراک فی الوجود کا کیسا کھلا اقرار اور آپ کے حیلۂ رذیلہ اشتراک

فی الصلوح کا صاف ردوانکار ہے کہ صلوح امکان ہے اور اب آپ خود لکھ چکے ہیں امکان ہر شئی کا ازلی ہے، ''تو اگر خواہد شریک کند'' کے کیا معنیٰ ہوتے۔

ان تصریحات جلیلہ کے بعد میں کسی مجنون ہی کو شبہ ہوگا کہ امام وہابیہ و وہابی ان تمام اوصاف کریمہ کا دو شخصوں میں مشترکا موجود ہونا ممکن کہہ رہے ہیں۔ اسی کو فتویٰ مبارکہ میں محال بالذّات فرمایا ہے اور اسی کو آپ نے بار بار محال بالذات ہونا تسلیم کیا، پھر وضوح حق میں کیا باقی رہا اور وہابیہ و امام وہابیہ کا ضال مبطل ہونا کیوں نہ ثابت ہوا۔

(تنبیہ) صاحبزادے! آپ کا ادعا ہے کہ تحقیق حق آپ کا مدعا ہے۔ اگر یہ دعویٰ سچا ہے تو آپ کی تمام تحریرات کا جواب کافی اور خود مسئلہ دائرہ میں حق کا ایضاح وافی اور تمام شبہات جناب کا ازالہ شافی بحمد اللہ تعالی ہوگیا۔ اب قبول فرمائیں اور ایمان لائیں، زیادہ اطالت کی حاجت نہیں۔ پھر بھی جستہ جستہ آپ کی تحریر میں جو غباوت وغوایت باقی رہی ہو، مختصر مختصر لفظوں میں اسے عرض کردوں اور آپ کے تمام مقاصد کا ردّ ہو چکا، اس کا بار بار اعادہ نہ کروں۔ غایت یہ کہ بعض جگہ آپ کے امثال کے جزئیہ کو نمبر کے حوالہ کردوں **وبا للہ التوفیق**۔

قولہ: ہماری مراد مثل سے وہ فرد انسانی ہے۔

اقول: اور تقویت الایمان کا فرد جنی کدھر گیا؟

قولہ: اوصاف ماہیت مثل کا جزء نہیں، ورنہ وہ مثل مصطلح علما نہ ہوگی۔

اقول: اب یہی نہیں کہ اس اصطلاح میں صرف متشارک فی النوع کا نام مثل ہے، اتصاف باوصاف کمالیہ کا ذکر کہاں۔

قولہ: نزاع اس مثل میں تھی، جو ماہیت نوعیہ میں شریک ہوا۔

اقول: نزاع اس مثل میں تھی جو جمیع اوصاف کمالیہ میں معاذ اللہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک وبرابر ہو آدمی ہو، خواہ جن، خواہ فرشتہ دیکھو تقویت الایمان۔

(۳۷) **قولہ**: جس مثل کو ہم ممکن کہتے ہیں، اس میں تین باتیں ماخوذ ہیں۔

اقول: اوّل کے بعد ثالث لغو ہے اور اوّل وثانی کا جمع خلط بین الاصطلاحین دیکھو نمبر ۲۴۔

(۳۸) **قولہ**: سب اوصاف کمالیہ آنحضرت کے ساتھ متصف ہونا چاہئے۔

اقول: مثلیت کے لئے مجرد ایک کا اتصاف کافی نہیں جب تک اشتراک نہ ہو، وہ ممکن ہے اور یہ محال۔

(۳۹) **قولہ**: ایسے مثل کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟

اقول: صاحبزادے! تمہارا منشا غلط اور تمہارے شہید صاحب کا عیّارانہ نمط معنیٰ مثلیت سے جہالت وتجاہل ہے۔ مثلیت مرتبہ بشرط شئی میں ہے، جب تک دو فرد کسی امر میں شریک نہ مانے جائیں گے، مثلیت متحقق نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے علماء نے مثلین کو اثنین کے اقسام میں رکھا ہے، **کما فی المواقف وشرحها** اور مماثلت کو خواص کثرت سے گنا ہے، **کما فی المقاصد وشرحها** اور خود ہر عامی جانتا ہے کہ مماثلت کے لئے دو چیزیں ہونا درکار ہے۔ ایک ہی شئی کیسی ہی اوصاف سے متصف فرض کرو، جب دوسری شئی کا اتصاف ملحوظ نہیں، کسے مثل کہا جائے گا اور کس کا مثل کہا جائے گا؟ اسی واسطے مواقف میں فرمایا تھا کہ" **المثلان هما الموجودان المشتركان** "اور خود آپ کے شہید جی نے مثل متنازع فیہ کی تعریف میں "**مشارک آنجناب در اوصاف کمال**" کہا تھا۔ اب اس کی چالاکی اور آپ کی نادانی کہ مشارکت بھول کر نری اتصاف فرد مّا بالاوصاف میں کلام کرتے ہو۔ یہاں اگر تنہا اسی فرد کا اتصاف لو اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاذ اللہ! سلب اتصاف مانو تو مرتبہ بشرط لاشئی ہے اور اس کا اتصاف **مع قطع النظر عن اتصاف النبی صلی الله تعالی علیه وسلم** لو تو مرتبہ لابشرط شئی اور یہ دونوں مرتبہ مثلیت نہیں۔ مثلیت مرتبہ بشرط شئی ہے یعنی" **اتصاف فرد آخر باوصافه صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وسلم بشرط اتصافه صلی اللّٰہ تعالی علیه وسلم ایضا بتلک الاوصاف**"۔ یہ قطعاً محال ہے اور اس کا استحالہ تمہیں بھی مسلم تو جو مثل ہے، ہرگز ممکن نہیں اور جو ممکن ہے، ہرگز مثل نہیں **ولٰکن النجدیة قوم لایعقلون** ۔ اتنی ہی بات

کو اگر آدمیوں کی طرح سمجھ لو تو اپنی ساری جہالتیں کوسی میں دھودو۔

قولہ: جس مثل کو ممتنع بالذّات کہتے ہیں۔

اقــول: اس کے معنی تو فتویٰ مبارکہ میں صاف بتادیئے گئے تھے اور فقیر نے تحریر اوّل میں مشرح کردیئے۔ بار بار کی تفہیم پر بھی آپ نہ سمجھے تو میرے پاس کیا علاج ؟ اوّل کہا گیا اور آپ نے تسلیم کیا کہ استحالہ مثل استحالہ مثلیت کی طرف راجع ہے اور مثلیت باقرار مولوی اسماعیل مشارکت اور مشارکت باقرار جناب محال بالذّات۔ اس کے سوا اس مثل میں اور کچھ درکار نہیں۔

(۴۰) **قــولــہ**: یہ الفاظ نہ براہِ صدق تھے، نہ بر سبیل کذب بلکہ مقصد یہ تھا کہ رجسٹری وصول کرلیں۔ لہٰذا ''فَبَشِّـرْهُ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ'' [انشقاق:۲۴] تو تم انہیں دردناک عذاب کی بشارت دے دو] کے طور پر لکھی گئی۔

اقول: تہکم علانیہ ہوتا ہے، نہ کہ دھوکا دینے کو، منہ پر مدح اور پیٹ میں یہ گن، اس کا نام کذب ونفاق ہے۔ ہاں! یہ کہئے کہ جب دل میں نہ تھا تو استہزا تو ہوا؟ تو یہ وہی اکابر طائفہ نفاق کا جواب ہے کہ'' اِنَّمَـا نَحْـنُ مُسْتَهْزِئُوْنَ''[البقرۃ:۱۴-۱۵] ہم تو یونہی ہنسی کرتے ہیں، اس کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ وہی ملے گا:''اَللّٰـهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ'' [اللہ ان سے استہزا فرماتا ہے، جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔]

(۴۱) عبارت فتویٰ مبارکہ ''مثل یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر کہ ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عارض ہو، دوسرا اس مثل مفروض کو'' اس کا محصل ہیں، اپنی سمجھ میں یہ آنا بتاتے ہیں کہ'' مثل بمعنی الشئی العارض له فردمن کل کمالٍ من الکمالات المصطفوية متصف ذالک الفرد بکونه مثيلا للفرد العارض لل حضرة المحمدية'' پھر میری نسبت ارشاد ہوتا ہے کہ اشتراک فی الوجود مع الفرد الآخر کی قید کو آپ ضرور جانتے ہیں، یعنی واقع میں اُس کلام کا مفاد نہیں اور آگے چل کر تصریح فرمائی کہ قید اشتراک فی الوجود مجدد صاحب کے کلام سے نہیں نکلتی۔ صرف اتنا نکلتا ہے کہ ہر کمال کے دو فرد ہونے

چاہئے۔ یہ اس تقدیر پر بھی حاصل ہوسکتا ہے، جبکہ اشتراک فی الصلوح ہو، دو فرد نکل آئے، ایک ممکن اور دوسرا موجود۔

اقول: اے سبحان اللہ! آپ اور محصل سمجھنے کا دعوی؟ آپ نے سچ کہا تھا کہ ''واقعی بات یہ ہے کہ مجھے اس کا محصل سمجھنے میں دقت ہوئی، بلکہ ابتک سمجھ میں نہ آیا''۔ **ساری تحریر میں ایک یہی سچ بولے ہو**، صاحبزادے! ''**تمام اوصاف کمالیہ میں ہمسر**'' کا محصل کدھر گیا اور ''ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عارض ہو، دوسرا اُس مثل مفروض کو'' اس کا مطلب کہاں کھو یا جب اشتراک فی الصلوح علی سبیل البدلیہ ہو کہ وہ کمال ایک کو عارض ہو سکتے ہیں، دو ان میں شریک نہیں ہو سکتے۔ ایک عارض ہونے کی تقدیر پر دوسرے کو عارض ہونا محال ہے تو یہ اوصاف میں شرکت وہمسری کی صریح نفی ہوئی یا شرکت وہمسری کمالات ایک ہی کو عارض ہوئی یا ہر ایک کے دو فرد کو۔ اتنی سمجھ پر مناظر کا دعویٰ۔

(۴۲) جب مفاد کلام مجرد اشتراک فی الصلوح علیٰ سبیل البد لیۃ ہوا تو ''متصف ذالک الفرد بکو نہ مثیلا للفرد العارض للحضرۃ المحمدیۃ'' کون سے لفظ کا مطلب ٹھہرا یہ تو پھر اسی اشتراک فی العروض کی طرف لے جائے گا، نہ مجرد اشتراک فی الصلوح اور اگر عروض للحضرۃ العلیہ سے قطع نظر ہوگی۔ یہ ''متصف ذالک الفرد'' کی عبارت صرف اتنی بات کے لئے مرآت ملاحظہ ہے، جس سے نوعیۃ افراد متعین ہو جائے تو اتنا تو ''فرد من کل کمال من الکمالات المصطفویۃ'' سے بھی حاصل تھا، پچھلا جملہ محض لغو ہوا۔ واہ رے آپ کی محصل دانی۔

(۴۳) **قولہ** اگر شئی اور فرد اور مثلیت الخ۔

اقول: اول محصل نکالنے میں اشتراک فی الوجود کی قید خود بڑھائی تھی پھر تشقیق میں بھی اسے داخلات فی المصداق میں گنا تھا، پھر دونوں جگہ سے کاٹ کر سیاہی پھیر دی، پھر اسے ترک میں یوں لیا کہ ''اس قید کو آپ ضروری جانتے ہیں، اس کو بھی داخل حقیقت مثل مانا جائے تو بیشک یہ محال بالذّات ہے''۔

اولاً حکم فقط اسی مزید کا بیان ہوا، اصل محصل جو خود سمجھے اس کا حکم غائب۔

ثانیاً آپ کی تشقیق حاصر کہاں رہی۔اب چار کی جگہ آٹھ سورتیں ہوں گی **کما لا یخفیٰ** اور جب تک سب کا ابطال نہ ہو، ارادہ معنی سوم تعیین نہ ہوگی۔

ثالثاً اپنی صورتوں کا حسن تقابل تو دیکھئے، پہلی دونوں میں اپنا محصل اور یہ قید مزید مجموع کو داخل حقیقت مثل مان کر مثلیت میں اتحاد نوع شرط ہونے، نہ ہونے کی تردید کی۔ اس کا مقابل یہ تھا کہ پچھلی دو میں مجموع مذکور کو خارج مان کر تردید مذکور کی ہوتی۔ وہاں یہ نہیں، بلکہ پچھلی دونوں میں قیود کو خارج از حقیقت مثل مان کر قیدوں کے تین یا چار ہونے میں تردید کی۔اس کا مقابل یہ تھا کہ اگلی دونوں میں قیود کو داخل مان کر یہی تین یا چار کی تردید ہوتی، وہاں یہ نہیں۔ بی زنطق صاحبہ! یہ تو آپ کی حسن ادا اور زنطق ہے۔اسی برتے پر قول فقیر پر کہ ''یہ الفاظ براہ صدق واخلاص تھے یا بر سبیل کذب ونفاق'' وہ نکھری تھی کہ ''تردید تو خوب حاصر خیز فرمائی''، زہے لیاقت۔

(۴۴) سب جانے دو۔ بہر حال! اتنا ضرور ہے کہ آپ سمجھے کہ استحالہ ذاتیہ کے لئے قید اشتراک فی الوجود ضرور ہے اور بالآخر بحکم آن کہ حافظہ نہ باشد اسی کو محصل کلام والا ٹھہرایا کہ ''**وہابیہ کا یہ عقیدہ نہیں کہ مثل بہ اول جس کو مجدد صاحب ممتنع بالذات کہتے ہیں، وہ ممکن ہے حاشا وکلا**'' اے جناب یہ حاشا وکلا کس لئے، وہاں چار چیزیں تھیں: ۱-شئیت، ۲-فردیت، ۳-مثلیت فرد، ۴-اشتراک فی الوجود۔ظاہر ہے کہ شئیت وفردیت تو مناط استحالہ ہو نہیں سکتیں اور مثلیت فرد کو آپ نے ناکافی سمجھ کر بمجبوری کاٹ کاٹ کر پھر قید اشتراک بڑھائی تو آخر وہی گل کھلا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کمالات میں حضور سے مشارکت وہمسری محال بالذّات ہے۔اسی کو فتویٰ مبارکہ میں محال بالذات فرمایا تھا اور اسی کو آپ خود بھی محال بالذّات کہتے اور ساری وہابی پارٹی کے ٹھیکیدار بن کر ان کی طرف سے یہی اقرار دیتے ہیں، حالانکہ اصل عبارت تقویت الایمان جو اس نزاع کا منشا ہے، اس میں صاف صاف یہی اشتراک فی الوجود نہ صرف دو بلکہ کروڑوں میں ممکن مانا گیا ہے۔اسی کو وہابی پارٹی نے صراحۃً

ممکن ٹھہرایا ہے۔ دیکھو نمبر ۲۸ تا ۳۵۔

افسوس کہ آپ نے اسی کو محال بالذّات بتا کر امام و ماموم سب کے گلے پر چھری پھیر دی، پھر پارٹی کی الٹی وکالت لئے بیٹھے ہیں کہ حاشا کلّا تو بہ تلّا۔ یہاں مقصود صرف اتنا ہے کہ مثل کے معنیٰ اوّل جسے آپ محال بالذّات کہتے اور تمام وہابیہ کی طرف سے اس کے امتناع بالذات کا اقرار دیتے ہیں، اس میں منشا استحالہ صرف وہ شئی ہے، جس کا امکان وہابیہ وامام وہابیہ کے کلام میں مصرح تو آپ کی وکالت اولٹی اپنے ہی فوج کا زیاں ہے۔ باقی رہا مصداق اور اس میں کیا داخل ہے، کیا خارج، اس کا اجمالی بیان فتویٰ مبارکہ وہر دو تحریر فقیر میں گذر چکا اور نمبروار آپ کا حل شبہ آتا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ.

(۴۵) **قولہ**: ''اب دیکھنا یہ ہے کہ عبارت سے کون سے معنی سمجھے جاتے ہیں؟ وہ تیسرے معنے ہیں کہ مجدّد صاحب ایک وہابی کا ردّ کر رہے ہیں اور مولوی اسمٰعیل ان لوگوں کے مقتدا کی عبارت بالتصریح کہہ رہے ہیں کہ مثل کو ماہیۃ نوعیہ میں شریک اور اوصاف کمالیہ کو خارج عن الماہیۃ ہونا چاہئے۔''

اقول: اولاً یہ تعین اگر ثابت ہو تو عبارت مذکورہ سے مفہوم نہ ہوئی بلکہ خارج سے کہ جن کا ردّ ہی آپ کے طور پر ان کی عبارت سے خروج اوصاف عن الماہیۃ مستفاد ہے اور ان کی عبارت میں چار احتمال نکال کر نفس عبارت سے ایک کی تعیین کرنے چلے تھے کہ ''**اب دیکھنا یہ ہے کہ عبارت سے کون سے معنے سمجھے جاتے ہیں**''۔ زنطق صاحب! یہ تو آپ کی تمیز کا حال ہے۔ یوں کہنا تھا کہ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں کون سے معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

ثانیاً وہ قرینۂ خارجہ یعنی عبارت یکروزی سے خروج اوصاف عن الماہیۃ مفہوم ہونا معنی سوم و چہارم دونوں میں مشترک ہے کہ دونوں میں اوصاف خارج رکھے گئے ہیں تو آپ نے خاص تیسرا کیسے اخذ کر لیا؟ یہ میں آپ کی اس تشنیع کا جواب عرض کرتا جاتا ہوں، جو میری نسبت ارشاد ہوئے تھے کہ ''میں ان کی بے سمجھی اور بے ڈھنگی چال سے گھبراتا ہوں'' زنطق صاحب! بے سمجھ بے ڈھنگے ایسے ہوتے ہیں: آٹھ کی جگہ چار شقیں کریں، شقوق میں باہم تقابل

نہ کرسکیں، جوشق اپنی مفہوم ہے اس کا حکم اڑا جائیں، خارج سے تعین کو خود عبارت سے مفہوم بتائیں، قرینہ دو میں دائر ہوا یک کو رجماً بالغیب معین ٹھہرائیں، عبارت سے محصل نکالنے میں اس کی قیود ضروریہ ہضم اور لغو وفضول اپنی طرف سے منظّم فرمائیں۔

اے تو مجموعہ خوبی زکدامت گویم۔

اتنے تو بالائی کرشمے ہیں پھر اصل ہادم اساس جملہ غوغا ووسواس پوری بے سمجھی کہ طائفہ وامام الطائفہ سب پر چھری پھیر دی اور اپنے زعم میں وکالت گر مار ہے ہیں۔

ع دوستی بے خرد بدتر از دشمنی است

قولہ: اس فرقہ کا جس کو یہ فرقہ تبرائیہ وہابیہ کہتا ہے۔

اقول: **اگر تبرّا سے یہ مراد کہ محبوبانِ خدا سے معاذ اللہ تبرّا، ان کی شان میں بے ادبی گستاخی تو الحمد اللہ اہلِ سنّت اس سے بری ہیں۔** یہ اشقیائے وہابیہ ہی کو نصیب ہے، دیکھو تقویۃ الایمان اور اس کے ردّ میں علمائے عرب وعجم کے رسائل وفتاویٰ اور بالخصوص کتاب مستطاب ''الکوبۃ الشھابیہ فی کفریات ابی الوھابیہ'' اور اگر مطلق تبری واظہار برأت مقصود، اگرچہ دشمنان خدا واعدائے انبیاء مثلاً وہابیہ سے ہو تو الحمد للہ مغضوبان خدا ومبغوضان مصطفیٰ جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تبری واظہار برأت ضرور داخل ایمانیات اہلِ سنّت ہے۔ '' بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ'' [التوبۃ:۱] بے زاری کا حکم سنانا ہے، اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے] ''أَنَّ اللّٰهَ بَرِیٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ وَرَسُوْلُهٗ''[التوبۃ:۳] کہ اللہ بے زار ہے مشرکین سے اور اس کا رسول] ''إِنَّنِیْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ'' [الزخرف:۲۶] میں بے زار ہوں تمہارے معبودوں سے]''فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهٗ أَنَّهٗ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ'' [التوبۃ:۱۱۴]''مَنْ اَحَبَّ لِلّٰهِ وَاَبْغَضَ لِلّٰهِ'' [جس نے اللہ کے لئے دوستی کی اور جس نے اللہ کے لئے دشمنی کی] اس معنی پر سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے لے کر آج تک تمام ملت ابراہیمی والے آپ کے طور پر فرقۂ تبرّائیہ ٹھہرے، پھر تبرّا عرف حال میں لعنت کو کہتے ہیں۔ اس کا بھی یہی حال ہے۔ اہلِ حق ضرور ضرور تمام ملعونان خدا پر لعنت

کرتے ہیں، ہاں جانتے ہو کہ ملعونانِ خدا کون ہیں؟ وہی جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و سائر انبیائے کرام اولیائے عظام علیہم الصلوٰۃ التسلیم کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں۔ اللہ عزّ وجل فرماتا ہے: ''إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَاباً مُّهِيناً'' [الاحزاب:۵۷] بے شک جو ایذا دیتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کو، ان پر اللہ کی لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور اللہ نے ان کے لئے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے] جب خدا نے اس پر لعنت کی تو خدا والے کیوں نہ لعنت کریں کہ ارشاد ہوا ہے: ''أُولٰئِكَ يَلعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُونَ'' [البقرۃ:۱۵۹] ان پر اللہ کی لعنت ہے اور لعنت کرنے والوں کی لعنت] اور فرمایا گیا: ''أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِيْنَ'' [البقرۃ:۱۶۱] ان پر لعنت ہے اللہ اور فرشتوں اور آدمیوں سب کی] ہاں یہ لطف ضرور حاصل ہوا کہ آپ نے اس بنا پر کہ اہلِ سنّت نے اپنے ربّ جلّ جلالہٗ کے اتباع حکم سے گستاخانِ شمعِ رسالت یعنی وہابیہ پر لعنت کی، اہل سنّت کا نام فرقۂ تبرّائیہ رکھا یعنی فرقہ لاعنہ تو ہم فاعل ہوئے اور وہابیہ مفعول، اب آپ ہی کے بیان سے آپ کے فرقہ وہابیہ کا نام فرقہ ملعونہ ٹھہرا کہ ہر لاعن کو ملعون، ہر فاعل غیر قاصر کو مفعول بہ درکار ہے۔ اہلِ سنّت لاعن اور وہابیہ ملعون۔

ع رَضِيْنَا قِسْمَةَ الْجَبَّارِ فِيْنَا

(۴۶) **قولہ**: مولوی اسمٰعیل یکروزی میں یوں محل نزاع و دلیل بیان کرتے ہیں۔

اقول: بی وہابیہ صاحبہ! آپ کے مقتدا صاحب روباہ بازیوں میں سب وہابیہ کے گرو تھے۔ وہ اس بیان میں تین جل کھیلے اور ان سے سیکھ کر وہی تینوں آپ کے منہ میں پڑے کہ جا بجا اُگلے۔

اوّل اشتراک فی الماھیۃ کی قید بڑھادی حالانکہ اصل منشا فساد یعنی عبارت تقویۃ الایمان میں جن بھی براج رہے ہیں۔

دوم مثل کی ایک نئی اصطلاح تراشی جس میں مشارکت ماہیۃ نوعیہ و مشارکت

اوصاف کمالیہ دونوں ماخوذ، حالانکہ وہ اصطلاح فلاسفہ جس پر آپ سر منڈائے بیٹھے ہیں اور اس میں سوائے مشارکت نوع کہ مثلیت کے لئے اور کچھ درکار نہیں۔

سوم خود ہی اپنی تحریف ساختہ مثل میں ''مشارکت آنجناب باشد در اوصاف وکمال'' کہہ کر انہیں سطروں میں بیان دلیل کے لئے جو چک پھیری لی ہے، تو ایک جھانولی میں مشارکت اوصاف اڑ کر نفس اتصاف میں کلام رہ گیا یعنی مرتبہ بشرط شئی سے مرتبہ لابشرط شئی۔
اسی پر تو علامہ خیرآبادی نے فرمایا تھا:

''حقیقت حال اینست کہ تشخص بنفس ذاتہ از اشتراک ولو بین اثنین ابا می کند وہمچناں بعض کمالات مختصہ جناب رسالت مآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از اشتراک بین اثنین آبی است، چنانکہ ختم نبوت ہست کہ اگر در دو شخص مشترک فرض کردہ شود، اتصاف یک شخص بآن مستلزم انتفاء اتصاف دومی بآن ہست، چنانچہ مذکور شد۔ قائل از حال وصف چشم پوشی کردہ امکان اتصاف نفس ماہیت بآں دست آویز امکان اشتراک آں می گرداند وایں معنی را کہ ایں وصف در دو شئی مشترک نمی تواند شد، بالائے طاق نسیان می گزارد۔''

قولہ: یکروزی کی عبارت بالتصریح کہہ رہی ہے کہ جس مثل میں مولوی اسمٰعیل نزاع کرتے ہیں، اس کو ماہیت نوعیہ میں شریک ہونا چاہئے۔ مثل بمعنیٰ اول کو محل نزاع قرار دینا بڑی بددیانتی کی بات ہے۔

اقول: نزاع یکروزی پر قائم نہ ہوئی، بلکہ تقویت الایمان کی تحریر پر۔ یکروزی بھی اسی نزاع کی شاخ ہے کہ خود اس کی ابتدا انہیں لفظوں سے ہے کہ ''مقصود معترض اعتراض ست بر عبارت تقویت الایمان'' اور تقویت الایمان میں خاص وہ جن والی عبارت بالتصریح کہہ رہی ہے کہ جس مثل میں نزاع ہے، اُس کو ماہیت نوعیہ میں شریک ہونا ہرگز ضرور نہیں اور جمیع اوصاف کمالیہ میں مشارک وبرابر ہونا ضرور ہے تو اس مصطلح فلاسفہ کو محل نزاع قرار دینا، پھر اس میں قید اوصاف اضافہ کرنا، پھر مشارکت فی الاوصاف سے محض اتصاف کی طرف بھاگ جانا، بڑی بھاری بے ایمانی کی بات ہے۔ مگر آپ کیا کریں کہ اوپر سے یوہیں ہوتی آئی ہے

۔ایک ایک زبان میں تہری تہری بے ایمانی مقتدا جی ہی نے سکھائی ہے۔اب کہئے کہ فتوائے مبارکہ 'سوال از آسمان وجواب از ریسمان' ہے یا آپ کے مقتدا جی کی یکروزی اور آپ کی تحریر سفاہت روزی؟

(۴۷) **قولہ**: ختم نبوت کے ایک فرد کا مثل میں پایا جانا اور دوسرے فرد کا آنحضرت میں پایا جانا یعنی اشتراک فی الوجود کے طور پر محال بالذّات ہے، یہ امتناع مثل کب ہے؟

اقول: اولاً ''کے طور پر'' بھی کیا طور پر ہے؟ شاید پایا جانا، متحقق ہونا موجود ہونا نہیں اور جب ایک فرد ایک مثل میں موجود، دوسرا دوسرے میں تو اشتراک فی الوجود اور کیا چیز ہے؟ یہ جس سے جدا اور اس کے طور پر ہے، شاید آپ اشتراک فی الوجود بمعنیٰ معیت فی الوجود سمجھے ہوئے ہیں۔ پہلے بھی اس پر تنبیہ کر دی تھی۔

ثانیاً یہی اشتراک فی الوجود جسے آپ محال بالذّات مان رہے ہیں، آپ کا مقتدا اور اس کے مقتدی اسی کو نہ دو بلکہ کروڑوں میں ممکن کہہ رہے ہیں۔ اسی پر نزاع تھی اور یہی آپ نے محال بالذّات مان لیا۔

ثالثاً جب اشتراک فی الوجود محال بالذات ہوا اور مماثلت کی نفس ذات میں مشارکت فی الاتصاف موجود، خود شہید جی کہہ گئے اور آپ نے نقل کی ''مشارکت آنجناب باشد در اوصاف وکمال'' اور مشارکت فی الاتصاف نہیں، مگر مشارکت فی وجودھا لمحالھا اور وجودھا لمحالھا ہی وجودہا ہے۔ تو مماثلت نہیں، مگر مشارکت فی الوجود اور وہ تمہارے اقرار سے محال بالذّات ہے تو مماثلت بالذات ہے، اور تمہاری تسلیم سے یہی معنیٰ امتناع مثل ہے تو دلیل ودعویٰ میں مطابقت نہ ماننا محض جہالت۔ عدم مطابقت ایسی ہوتی ہے جو آپ کے مقتدا جی نے دکھائی کہ دعویٰ میں مشارکت اور دلیل میں نرا اتصاف۔ ع چھائی جاتی ہے یہ دیکھو تو سراپا کس پر

(۴۸) **قولہ** یہ اس تقریر پر بھی ہوسکتا ہے کہ اشتراک فی الصلوح مراد ہو۔

اقول: کہاں وہ الفاظ کریمہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر کہ ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عارض ہو، اور دوسرا اس مثل مفروض کو، جس میں صاف صاف **اشتراک فی العروض اشتراک فی الاتصاف** کی تصریح ہے۔ اس سے **اشتراک فی الصلوح علی سبیل البدلیہ مع امتناع المشارکۃ فی العروض** سمجھنا آپ ہی جیسے سمجھ والے کا کام ہے۔ ہاں صاحب! آپ منطقی سمجھ کے لوگ ہیں۔ **الاشیاء تعرف باضدادھا** کے یہی معنیٰ سمجھے ہوں گے کہ کلام سے اس کی ضد مراد سمجھا کرو۔

قولہ: دوسرے یہ میں نے کب تسلیم کیا ہے۔

اقول: آپ نے اشتراک فی الوجود کا محال ہوجانا تسلیم کیا اور اسی کے تسلیم سے کام تھا۔ اسی کو طائفہ وامام طائفہ ممکن کہتا تھا، **اسی کو فتوائے مبارکہ میں محال بالذّات فرمایا۔ باقی زق زق ناحق کی زنطق ہے۔**

(٤٩) **قولہ**: اگر فرمایئے کہ ہماری وہی مراد ہے جس کو تم ایک تقریر پر محال مانتے ہو۔

اقول: ہماری وہ مراد ہے، جس کو تم ہر تقدیر پر محال بالذّات مانتے ہو، یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں **مشارکت فی الاتصاف** اسی کو تفویت الایمان میں دن دھاڑے ممکن کہا تھا۔ اسی کو فتوائے مبارکہ میں محال فرمایا، اسی کو آپ نے محال بالذّات مطلقاً بتایا، اس کا استحالہ قیود کے داخل یا خارج ہونے پر موقوف نہیں۔ یہ تمہارا نیا ناز ہے جسے مبحث سے علاقہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ اس کے استحالہ سے استحالہ مثل کیونکر ہوگیا؟ یہ ابھی نمبر ٤٧ میں عرض کر چکا ہوں۔

(٥٠) **قولہ**: یہ نزاع لفظی ہے متکلم ایک معنی لے کر ممکن بالذّات کہتا ہے تم دوسرے معنی لے کر محال بالذّات کہتے ہو۔

اقول: یہ ایک معنی اور دوسرے معنی سب آپ کے تراشیدہ ہیں۔ وہابی متکلم کے

پیشوا نے اشتراک فی الوجود ہی کو ممکن کہا تھا نہ دو میں بلکہ کروڑوں میں۔فتوائے مبارکہ میں اسی کو محال بالذّات فرمایا،اسی کو آپ نے محال بالذّات مانا تو نزاع لفظی ہوئی یا معنوی۔

(۵۱)**قولہ**: مستفتی کے جواب میں یہ کہنا چاہئے تھا کہ اگر وہ اسمٰعیل کے موافق کہتا ہے تو اس کا یہ حکم اور اگر وہ اس مثل کو ممکن کہتا ہے جو فتویٰ میں بیان کی گئی تو غلط۔

اقـــول: فتویٰ میں اسی کو محال فرمایا،اسی کو مولوی اسماعیل نے ممکن کہا تھا۔ان میں تغایر سمجھنا آپ کی احولی [بھینگا پن] ہے۔

(۵۲)**قــولــہ**: یا یہ کہنا چاہئے تھا کہ چونکہ یہ قائل اتباع مولوی اسمٰعیل صاحب سے ہے،اس واسطے اس کی مراد مثل سے وہی ہوگی جو مولوی اسمٰعیل صاحب کی ہے،اس کا یہ حکم ہے۔ان سے یہ نہیں دریافت کیا تھا کہ آپ کس مثل کو محال بالذّات کہتے ہیں جو خواہ مخواہ مثل کے معنٰی تراشے اور اس کو محل نزاع قرار دیا۔

اقــول: یہ جو آپ تسلیم کررہے ہیں کہ یہ کہنا چاہئے تھا،فتویٰ میں یہی فرمایا آپ کو نظر نہ آئے تو ع چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

سائل نے جبکہ ظاہر کیا کہ وہ متکلم وہابی ہے اور وہابیہ اتباع دہلوی نے کلام میں وہی معنیٰ مثل مراد لیے جس کے امکان کی مولوی دہلوی نے تصریح کی تھی یعنی ''**مشــارک النبــی صــلــی الــلــہ تــعــالیٰ فی الا تصاف بجمیع او صافہ الکما لیۃ** '' اور اس کا استحالہ ثابت فرمایا۔کوئی معنی اپنے طرف سے نہ تراشے، ہاں پہلو بدلتے وقت دہلوی صاحب نے نئے معنی تراشے کہ اصل منشا نزاع میں جن وغیرہ سب داخل تھے۔یکروزی میں مراد بتاتے وقت قید **مشــارکــت فــی الــماھیتہ** بھی بڑھائی، پھر بھی قید **مشــارکــت فی الاتصاف** وقت تعریف تک بھی باقی تھی۔جب استدلال کی باری آئی وہ بھی اڑ گئی،نرا اتصاف رہ گیا،یعنی اصل نزاع میں جو نہیں تھا،وہ بڑھ گیا اور جو تھا،وہ اڑ گیا۔من گھڑت مثل اس کو کہتے ہیں۔ذرا مقتداجی کے گریبان میں مونھ ڈالیئے۔

قولہ: اگر مثل سے مراد ''**الشیء العا رض لہ الیٰ آخر القول**''

اقول: ان تمام ہذیانات کا علاج شافی بار بار بکثرت گزرا اور آپ کے کچھ سوال کا جواب نمبر ۳۶۔۳۷۔۳۸۔۳۹ وغیرہا میں مشرحا گزرا۔

(۵۳) **قولہ**: میرا اس کا دعویٰ ایک ہے۔

اقول: یوں تو آپ اور وہ وھابی ملۃ واحدۃ کے اعتبار سے جو چاہے کہہ لیجئے ورنہ آپ کے اور اس کے دعویٰ میں صریح تناقض ہے۔ وہ بیچارہ وہابی دہلوی کا پس خوردہ خوار جو ایک آن میں کروڑوں میں اشتراک فی الوجود ممکن مانے اور آپ فرمائیں یہ محال بالذّات ہے، تو آپ اور وہ صراحۃً ایک دوسرے کے مردود ہیں۔ وہ آپ کا مردود، آپ اس کے مردود اور اتحاد دعویٰ موجود یعنی آپس کی لڑائی، دودھ کی ملائی اور یہ تو فرمائیے کہ جس مثل پر فتویٰ میں کلام فرمایا وہ بعینہ وہی تھا جس کے امکان کا تفویۃ الایمان میں ادعا کیا۔ اس ایک کو آپ دو سمجھے اور اپنا اور اس وہابی کا دعویٰ دونوں طرفین نقیض پر تھے، ان دو کو ایک سمجھے، یہ نئی فیشن کا کون سا مرض ہے۔ اول کو احول کہیں تو ثانی کا کیا نام رکھیں۔ یک چشمی میں بھی تو یہ نہیں ہوتا کہ دو کا ایک دکھائی دے۔ فقیر کے نیاز نامہ میں ۲۰ نمبر تھے۔ یہ فقط نمبر اوّل کے متعلق آپ کی تحریر پر ایک کے ۵۳ ہوئے، ابھی ۱۹/ غلاظ شداد باقی ہیں۔ خدا خیر کرے آگے چلئے و باللہ التوفیق۔

قولہ: مگر یہ میری غلطی تھی کہ میں نے ان کو زمرہ علما میں شمار کیا۔

اقول: اولاً ہر قوم کے لئے ایک اصطلاح ہوتی ہے۔ ہنود اپنے پنڈتوں کو علما جانتے ہیں، طوائف وہابیہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور محبوبانِ خدا کا جتنا بڑا بدگو اتنا ہی بڑا عالم، تو ایسوں کے زمرہ میں اللہ عزّ وجل کسی جاہل سے جاہل مسلمان کو بھی نہ کرے، نہ کہ علمائے اسلام نہ کہ مجدّد دین وملت۔

ثانیاً آپ کو اپنی ہلدی کے گرہ کا حال اس وقت کھلے گا جب نمبر (۱) سے (۷) وغیرہ تک ذرا آدمیت کے جامہ میں اگر ایک نظر کیجئے گا۔

ثالثاً جس وقت آپ کے مقتدا جی نے مثل ممکن جن کو بھی شمار کیا، اس وقت تو آپ

کے یہاں سے زمرۂ علما سے اس کی معزولی کا پروانہ صادر ہو گیا ہوگا۔

(۵۴) پھر میں نے پہلے نیاز نامہ کے نمبر دو میں جو اعتراض کیا، عبارت آپ کے پیش نظر ہے۔ اس کا صاف حاصل یہ تھا کہ مدار کلام و محل نزاع نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حضور کے تمام اوصاف کمالیہ میں مشارکت ہے۔ اتحاد و اختلاف نوع کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ اس مشارکت کو آپ خود علی الاطلاق محال بالذّات مان رہے ہیں، جس میں انس و جن و ملک کسی کی تخصیص نہیں، تو محل نزاع میں مشارکت نوعیہ کی قید بڑھانی محض جہالت ہے۔ حاصل اعتراض تو یہ تھا، صاحبزادے صاحب اس کا کچھ جواب نہ دے سکے، جھٹ پہلو بدل گئے اور اعتراض کا مطلب یہی نیا گڑھ لیا، جس کا اس میں اصلاً احتمال بھی نہ تھا۔ ایک بڑی چالاکی تو یہ ہے۔ اب آگے عقلمندی اس کے سر پر سوار ہوتی ہے۔ وہ سنیئے۔

(۵۵) مطلب بدلا تھا تو ایسا گڑھا ہوتا کہ بے علاقہ ہوتا، نہ کہ مطلب کے صریح ضد۔ اوعیارہ! **یہ آپ کی وہی زنطق دانی ہے کہ کلام سے ضد سمجھ لیں۔** آپ کی زبان سے فرماتے ہیں: **''میری یہ غرض آپ نے کس لفظ سے نکالی کہ میں ان کو ممکن سمجھتا ہوں''** اے ماشاءاللہ! میں نے کب کہا تھا کہ اس جن یا فرشتے کو جو جمیع کمالات حضور میں معاذ اللہ شریک و سہیم حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہو، آپ ممکن سمجھتے ہیں۔ میں نے صاف کہا تھا کہ **''خود آپ کو مسلم ہے کہ نہیں ہو سکتا''**۔ یہ آپ کی طرف اس جن و ملک کا امتناع نسبت کیا تھا یا امکان۔ **بی وہابیت صاحبہ! لکھتے وقت اتنی پینی ٹھیک نہیں کہ آسمان کو زمین سمجھو، نفی کو اثبات سنو۔**

(۵۶) جب صاحب لفظ نہ دکھائی دیں تو یہ مطلب کون سمجھے کہ میرا مقصد اسی میں حاصل ہوتا تھا کہ اس جن و فرشتے کو آپ بھی محال جانیں تو مناط استحالہ صرف مشارکت کمال ہے، اتحاد نوع کو اوسمیں کچھ دخل نہیں۔ آپ کو ان کے امکان کا قائل بتاتا تو عکس مقصود ہوتا، مگر آپ اپنا ہی کہا نہیں سمجھے تو دوسرے کا کیا سمجھو۔

(۵۷) خیر سے زنطق دانی تو بڑی گرمیوں پر ہے، آپ کے محال جاننے کا ثبوت جو میں نے عرض کیا تھا کہ ''ختم نبوت وغیرہ اوصاف کا دو شخصوں میں موجود ہونا مطلقاً محال با

لذّات مانا ہے، نہ یہ تخصیص بشریت'' وہ پسند نہ آیا، بلکہ زنطق نے زور لگایا اور اس پر چمکتی برہان دکھائی کہ ''**جب میں نے ممکن ثابت کرنے کے واسطے اشتراک مذکور کی قید لگائی خود معلوم ہوتا ہے کہ بلا اس قید کے ممتنع ہے، ورنہ اس کی کیا ضرورت تھی۔**''

اقول: وہابیت صاحبہ! افسوس زنطق پڑھی مگر کودوں دے کر۔ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ مثل ممکن ہے۔ مثل کہ موضوع ہے اور اس کے معنی یہ بیان کئے کہ اس میں تین باتیں ماخوذ ہیں: **اشتراک ماهیة، اتصاف جمیع اوصاف، خروج اوصاف عن الماهیته** ۔ اس کے کون سے لفظ کا یہ مطلب ہوا کہ یہ قیود حکم امکان کی شرطیں ہیں۔ کیا وصف موضوع ہمیشہ شرط ثبوت محمول للموضوع ہوتا ہے، ہر کاتب بالفعل انسان ہے یعنی کتابت بالفعل شرط انسانیت ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو انسانیت مفقود۔ ہر انسان رومی حیوان ہے، یعنی رومی ہونا شرط حیوانیت ہے، وہ نہ ہو تو حیوانیت مردود۔ پھر اس پر اپنی خصم کی سمجھ الٹی بتاؤ۔ کیا کہنا ہے آپ کی الٹی کا۔

(۵۸) بہت اچھا مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ نے یہ قیود امکان کے لئے شرط فرمائی ہے۔ اب ذرا نگاہ روبرو کہ قید فقط اشتراک ماہیت کی نہ تھی اتصاف بجمیع اوصاف اقدس کی بھی قید تھی تو یہ بھی شرط امکان ہوگی۔ قید انسانیت کا مفاد وہ ہوا تھا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک و ہمسر بشرط انسانیت ممکن ہے، جن یا فرشتہ کہ شریک و ہمسر ہو محال بالذّات ہے۔ اب قید اتصاف بجمیع اوصاف کا مفاد یہ ہوگا کہ فرد انسانی جب جمیع اوصاف کمالیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متصف ہولے تو ممکن ہے۔ اگر بعض سے متصف ہو، بعض سے نہیں یا کسی سے نہیں تو ایسا انسان محال بالذّات ہے، اس سے بڑھ کر کیا کفر صریح ہوگا؟ کہ تمام کفّار فجّار جمیع اوصاف کمالیہ حضور میں شریک و ہمسر ٹھہرے جاتے ہیں، ورنہ محال ہوتے حالاں کہ موجود ہیں۔ جبھی تو کہا تھا کہ تھوڑی پی کر لکھا کرو ''**حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ**'' [**النساء:۴۳**] جو کہو، اسے سمجھو] اپنی زنطق دانی فلسفہ خوانی کے فوائد یہ ارشاد کئے تھے کہ بات سمجھنے کا سلیقہ آئے گا، بات کہو گے جانچ تول کر، عقائد سنبھلیں گے، علما وقعت کی نظر سے دیکھیں گے۔ آپ ان ثمرات نیک کا اپنی ہی ذات شریف میں حلول دیکھ

لیجئے۔زیادہ عرض کروں تو درازنفسی کے شاکی ہوں گے۔ **میں ڈرتا ہوں کہ کہیں آپ کی زنطق پھر نہ اچھلے**۔ذرا میرے لفظ دیکھ لیجئے کہ ''کیا آپ کے نزدیک کوئی فرشتہ یا جن نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر ہوسکتا ہے کہ ''ہر کمال کا ایک فرد نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عارض ہو، دوسرا اس فرشتہ یا جن کو''۔اس کی نسبت آپ نے فرمایا ہے کہ میرے نزدیک بھی امتناع ثابت ہے، نہ یہ کہ جمیع کمالاتِ اقدس میں جن یا فرشتے کی شرکت ممکن مانی ہو اور صرف اسے مثل کہنے سے اس بنا پر انکار کیا ہو کہ زناطقہ کی اصطلاح نہیں۔

(۵۹) سب میں زیادہ مزہ کا لطف تو رہا ہی جاتا ہے۔الحمد للہ کہ آپ کے نزدیک کوئی فرشتہ یا جن کہ شریک جمیع کمالات عالیہ ہو، محال بالذّات ہے۔اب ارشاد ہو کہ وہ کیوں محال بالذّات ہے؟ کیا یہ وصف عنوانی کہ شریک وسہیم الخ اس فرشتے یا جن کی ذات کا جز ہے اور ایسا نہیں تو آپ اپنی وہ تمام تشقیقیں شقشقے دونوں خطوں کے زنطقی لقلقے زقزقے یاد کر لیجئے اور خدا انصاف دے تو سب کو رام پور کی کوسی میں دریابرد کیجئے۔

(۶۰) ذرا فرق بھی ارشاد ہو کہ فرد انسانی جمیع کمالات میں شریک حضور ہو تو ممکن بالذات اور جن یا فرشتہ ہو تو محال بالذّات۔

(۶۱) بارے تفویت الایمان کے ایک جز پر تو تبرا بھیج دیجئے کہ ''چاہے تو ایک آن میں کروڑوں جن فرشتے محمد کے برابر پیدا کرڈالے''میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

(۶۲) با اینہمہ خرابی بصرہ وہ میرا اعتراض نمبر۲ پھر بدستور رہ گیا کہ جب مشارکت مطلقاً محال بالذّات اور اب تصریحا افراد دیگر انواع کی مشارکت بھی آپ محال بالذات کہہ چکے پھر اس بحث میں اتحاد نوع کی شرط کب رہی۔وہی گل کھلا جو میں نے عرض کیا تھا کہ نوع متحد ہو، خواہ غیر متحد، ان اوصاف میں اشتراک ہر طرح محال بالذّات ہے۔**افسوس کہ مطلب سب مانتے جاؤ مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ماننے کے لئے یہ لفظ زبان سے نہ نکلے گا کہ ان کے کمالات میں ان کا شریک محال ہے۔**

منزہ عن شریک فی محاسنہ

فـجـوهـر الـحسـن فيه غير منقسم

صلى الله تعالىٰ عليه وسلم عظم وشرف وكرم آمين.

(٦٣) جب میں نے پورا ثابت کر دیا کہ اتحاد و اختلاف نوع کو یہاں کچھ دخل نہیں، مشارکت مطلقاً محال ہے اور آپ بھی اسے مطلقاً محال جانتے ہیں۔ اس پر یہ تفریع کی تھی کہ یہاں سے ظاہر ہوا کہ فتویٰ کا ارشاد مطلق کہ ''حضور کا شریک و ہمسر محال ہے'' خالص حق تھا''۔ اس پر فرماتے ہیں کہ یہ تو نہ کہئے کہ سراسر حق تھا، ہاں ایک تقدیر پر حق ہے۔ جناب من! وہ دوسری تقدیر بھی ارشاد ہو، جس پر مشارکت جمیع کمالات و ہمسری محال نہیں۔ جا بجا تو آپ اسے مطلقاً محال مانتے آئے ہیں دیکھو نمبر ۲۸۔

باقی رہی معنیٰ مثل میں آپ کی تشقیق فضول اور قیدوں کا خروج و دخول و سائر شقشقۂ نا معقول، اسے کلام والا سے اتنا ہی علاقہ ہے جتنا آپ کی گفتگو کو عقل و فہم سے۔ آپ اپنا احسان اپنے گھر رکھ چھوڑیئے اور بھرم کھلنے کا حال اوپر معروض ہوا کہ اس کا منشا وہی آپ کی احولی ہے کہ مثل مدعا اسمٰعیلیہ و مبحوث فتویٰ مبارکہ میں تغایر سمجھیں۔

قوله: مجدد صاحب کے فرشتوں کو بھی اس مہمل بد کی خبر نہیں ہوگی۔

اقول: آپ کا مہمل، مہمل لیلائے مجنونہ ہے۔ اہل اللہ کو اس کی کیا خبر۔ بیہودہ مہمل، بے علاقہ مہمل بحمد اللہ تعالیٰ مجدّدان دین وملت کے خیالات عالیہ کے پاس نہیں گزرتا۔ ان کے فرشتے تو معصوم ہیں، وہ آپ کی خطاؤں میں کیا ملوث ہوں۔ ایسی فاحشہ خطائیں آپ سے ہوں یا آپ کے شیطانوں سے، نہ کہ مجدد دین وملت اور ان کے فرشتوں سے۔

(٦٤) میں نے اس کے بعد عرض کیا تھا ''اور آپ کی تخصیص کہ وہ فرد انسانی محض نا فہمی''، اس پر نکھرتے ہیں کہ نزاع سے نزاع مولوی اسمٰعیل سمجھا، اسی بنا پر میں نے تخصیص کی۔

اقول: نزاع مولوی اسمٰعیل ہی میں جن داخل تھا، تو فرد انسانی کی تخصیص آپ کی تبدیل نزاع ہے۔ نہیں نہیں! آپ کے مقتدا کی پرانی نزاع میں تو جن فرشتے سب داخل تھے، غرض بحمد اللہ تعالیٰ میرا دوسرا نمبر بھی بدستور قائم رہا اور اس کے جواب میں جو حرکت مذبوحی

آپ نے کی، اس پر گیارہ اور قائم ہو گئے، گیارہ اور دو میں مناسبت بھی ہے کہ ایک اور ایک دو اور ایک اور ایک گیارہ اور پہلے کے جواب پر جو ۵۳ر تھی وہ بھی بمناسبت واقع تھی کہ اس کا بڑا موید لفظ جن تھا جو ''تفویت الایمان'' میں واقع ہوا اور جن کے عدد ۵۳ر ہیں۔ اب تیسرا لیجیے **و با للہ التو فیق۔**

(۶۵) میرے تیسرے اعتراض کا حاصل صرف اس قدر تھا کہ جب آپ کے نزدیک مثل کے معنی صرف **مشا رک فی الما ھیۃ النو عیۃ** کے ہیں تو انسان تو کروڑوں موجود ہیں تو مثل کو ممتنع بالغیر کیوں ٹھہرائیے؟ حضور کے لاکھوں کروڑوں مثل موجود مانیے۔ مسلمانو! للہ انصاف۔ کتنا صاف کھلا روشن اعتراض ہے، جس کا جواب نہ بن سکا، ناچار وہی پرانی چال پہلوگردانی کی ٹھہرائی اور میرے ذمہ محض بزور زبان یہ تہمت جمائی کہ ''عزیز القدر حیثیت اتصاف کی تقیید یہ عنوانیہ ہونے کے تم یہ معنی سمجھے کہ اوصاف ذہن میں خارج میں نہ ہوں۔'

اقـــول: [بی نطقی صاحبہ! صاحبزادے کو عزیز القدر وغیرہ پیار کے لحاظ سے خطاب کرتی، انہیں لفظوں کی عادی ہیں کہ اسے خصم کے مقابل میں بھی بول جاتی ہیں۔ میں بھی یہاں صاحبزادہ ہی سے خطاب کروں] لخت جگر! میں تو یہ معنیٰ نہ سمجھا مگر تم پر ضرور یہی معنیٰ لازم ہیں۔ میں نے جو تقریر اعتراض میں یہ کلمات زائد کئے تھے کہ ''عروض اوصاف کمالیہ محض عنوان میں ہے نہ معنون میں'' اس سے اب سمجھے کہ میرے گمان میں جہاں حیثیت تقیید یہ عنوانیہ بولتے ہیں، اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ قید صرف ذہن میں ہے اور خارج میں اس کے لیے کوئی منشاو **مصحح انتزاع** نہیں۔ نور بصر! اس کا یہ مطلب نہ تھا۔ آپ نے اس کی متصل وہ نہ دیکھا کہ ''تماثل کی تعریف ہی آپ نے اتنی نقل کی کہ ماہیت نوعیہ میں تشارک'' اسے دیکھتے تو سمجھ لیتے کہ میں یہ معنیٰ حیثیت تقیید یہ عنوانیہ کے بیان نہیں کرتا ہوں، بلکہ اعتراض میں جو وہم کسی آپ جیسے کم فہم کو لگتا، اسے دفع کر رہا ہوں۔ اب مجھ سے سنئے! اعتراض یہ تھا کہ جب آپ اصطلاح فلاسفہ پر سر منڈائے اور ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور اوّل تا آخر دونوں خطوں میں طرح طرح زور لگا رہے ہیں کہ وہی اصطلاح مراد ہے، اسی میں نزاع ہے، اس

کے سوا کوئی اور معنیٰ لینا تازہ نزاع قائم کرنا ہے، نزاع لفظی ہے، بد دیانتی ہے۔علما کے کلام میں دوسرے معنیٰ مراد ہو ہی نہیں سکتے اور اس بیچاری اصطلاح کو دیکھئے تو اس میں مثل کی صرف اتنی تعریف ہے کہ **مشارک ماهية نوعيه** اس سے زیادہ اصلاً کسی قید وتقیید کی اس میں بو نہیں ،تو آپ ہی کے بے شمار اقراروں اصراروں سے ثابت ہوا کہ اس اصطلاح پر جو معنیٰ مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہیں، یعنی فقط انسان ہونے میں حضور کا شریک ،ہم اسی قدر کو ممکن بالذّات محال بالغیر کہتے ہیں۔اس میں کچھ تغیرو تبدیل ،بد دیانتی ونزاع گر دانی ہے۔اب کتنا روشن اعتراض ہے کہ اسی قدر پر قانع ہوتو مثل کو محال بالغیر کیوں کہتے ہو؟ لاکھوں کروڑوں موجود بالفعل ہیں،اس میں نافہم کو یہ وہم گزرتا کہ اگر چہ ہمارے نزدیک مماثلت کی تعریف اس قدر ہے کہ ’’**تشاركهما فی الماهية النوعية**‘‘ اس سے زیادہ مثل ہونے کے لئے کچھ درکار نہیں ،مگر جس مثل میں بحث ہے،اس کی تعبیر میں ہم نے ’’اتصاف اوصاف کمالیہ عالیہ‘‘ بھی بڑھایا ہے تو فقط ماہیت نوعیہ انسانیہ میں شریک ہونے پر بحث نہ کی ، بلکہ بہ حیثیت اتصاف بہ اوصاف ۔اس وہم کا دفع میں نے یہ گزارش کیا تھا کہ تمہارے نزدیک عروض اوصاف کمالیہ محض عنوان میں ہے نہ معنون میں اور انتفا یا بطلان عنوان ،انتفا یا بطلان معنون کو مستلزم نہیں تو آپ کا عنوان باطل صادق آئے ، نہ آئے ،جب تعریف مثل تمام وکمال جملہ افراد انسانی پر صادق ہے اور وہ موجود ہیں تو قطعاً تمہارے طور پر کروڑوں امثال موجود ہوئے۔اپنے ہزار بے عنوانی کے عنوان کو لے کر چاٹا کرو، اس سے تحقق امثال پر کیا حرف آسکتا ہے کہ مثل نہ تھا مگر مشارک فی النوع اور وہ سب یقیناً **مشارک فی النوع** ہیں۔

اے نیک اختر!عنوان دو قسم کے ہوتے ہیں:

۱-عنوان صحیح ،جس کے لئے منشا واقعی معنون میں موجود ہے اور

۲-عنوان باطل کہ بے منشا ہو مثلاً ’’**الفرد الانسانی الذی هو کاتب بالفعل**‘‘۔ اگر کسی انسان ذی علم کے لئے عنوان قرار دو،جس سے کتابت کبھی وقوع میں آئی تو عنوان صحیح

ہے کہ مفہوم کتابت جو عنوان میں ماخوذ ہے، اس کا منشا معنون میں موجود ہے۔ اگرچہ ذات معنون کا جز نہیں، صفت معنویہ ہے اور اگر اس کو کسی ناخواندہ جاہل کے لیے عنوان بناؤ، جس نے کبھی ایک حرف نہ لکھا، تو عنوان باطل ہے کہ معنون کا منشا متحقق نہیں۔ اسی طرح یہاں صدق مثلیت کے لیے اگر خارج میں اس فرد انسانی کا متصف باوصاف علیہ ہونا ضرور جانو تو یہ تمہاری تمام عرق ریزی کی جمائی ہوئی بنیاد یعنی صرف اصطلاح فلسفی میں نزاع ہونے کی ایک ایک اینٹ کیسے ڈالتا ہے کہ اس میں تو مثلیت کے لیے صرف تشارک ماہیت درکار ہے، خارج میں اتصاف باوصاف کمالیہ علیہ ہونے کی ضرورت کس گھر سے آئی؟ دیکھو علما کی نزاع ہے، علما ہی کی اصطلاح مراد ہوگی۔ پرانی نزاع بدل کر نئی نزاع نہ قائم کرو، بددیانتی ہو جائے گی، بھرم کھل جائے گا، نزاع لفظی کر کے ناحق سر کھپاؤ گے وغیرہ وغیرہ۔ وہ اپنے سب الفاظ یاد کر لیجئے تو بالیقین صدق مثلیت کو خارج میں اتصاف باوصاف کی حاجت نہ ہوگی۔ یہ جو قید اتصاف یہاں معنیٰ مثل میں لگائی ہے، میرے ذہن وعنوان میں رہے گی، جس کے لئے خارج ومعنون میں کوئی منشا نہ ہوگا۔ جب افراد انسانی خارج میں متصف باوصاف علیہ نہ ہوئے تو آپ کا عنوان ضرور بگڑ گیا، مگر اس کے معنون کی ذات نہیں بگڑتی اور آپ کی اصطلاح پر کہ تمام افراد کہ یقیناً تعریف مثل کے پورے مصداق ہیں، ضرور امثال ہو کر موجود بالفعل ہوئے۔ یہ حاصل دفع وہم تھا۔

سعادت اطوارا! اگر میں جانتا کہ ایک ایک حرف پر یوں ہندی کی چندی کر کے پڑھانا پڑے گا تو کبھی آپ کو تکلیف مخاطبہ نہ دیتا۔ اب فرمایئے کہ طلبہ مجھ پر ہنستے ہیں یا میرے دو اعتراضوں پر؟ تو آپ کی وہ حرکت مذبوحی تھی۔ اس تیسری پر کمال نکھر کر جو اپنی ساری **منطق دانی تہہ تک جھاڑ دی، اس کا حشر دیکھا نیک اختر! شرم شرم شرم۔**

قولہ: رامپور کے طالب علم ہنستے ہیں۔

اقول: **حاشا کہ مسئلہ دینیہ میں اہل سنّت پر اہل سنّت ہنسیں۔ ہاں گمراہ لوگ، وہ اہل ایمان پر ہمیشہ سے ہنستے آئے ہیں۔ قَالَ اللّٰہُ تَعَالیٰ: اِنَّ الَّذِیۡنَ اَجۡرَمُوۡا کَانُوۡا مِنَ الَّذِیۡنَ**

اٰمَنُوْا یَضْحَکُوْ نَ ' [المطففین:۲۹] بے شک مجرم لوگ ایمان والوں سے ہنسا کرتے تھے۔ پھر اس کا جواب بھی معلوم ہے: ''**فَالْیَوْمَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنَ الْکُفَّارِ یَضْحَکُوْنَ**''[المطففین:۳۴] تو آج ایمان والے کافروں سے ہنستے ہیں۔

(٦٦) **قوله**: یہ معنیٰ ہیں کہ فرد انسانی ہی کو مثل کہو، لیکن اس کا لحاظ رکھو کہ وہی فرد انسانی مثل ہے، لیکن اس حیثیت سے کہ وہ خارج میں اوصاف کے ساتھ متصف ہے۔

اقول: جی کس کے لیے، جب تعریف مثل صرف مشارک فی النوع ہے، تو مثل ہونے کیلئے خارج میں اوصاف زائدہ کی ضرورت کس گھر سے آئی؟ خارج کو خارج کرو ،صرف اتنا ہی کہو کہ اس کا لحاظ رکھو یعنی وہی اتصاف بہ اوصاف زبردستی بلا منشا محض لحاظ ذہنی میں لیا ہے، جیسے عنوان بے معنون یا بانگ بے معنیٰ کہئے۔ افسوس! جس وہم کے دفع کے لئے میں نے وہ جملہ بڑھایا تھا، آپ نے اصلاً اعتراض کا اصلاً کچھ جواب دیا نہ اس دفع وہم سے تعرض کیا، بلکہ الٹا وہی وہم پیش کر دیا۔ اللہ رے نطق۔

(٦٧) **قوله**: فلاسفہ صورت حاصلہ فی الذہن الخ۔

اقول: فلاسفہ اگر علم کی تعریف صورت حاصلہ عند العقل نہ کرتے بلکہ مطلق صورت کہتے پھر یہ تفرقہ کرتے کہ صورت حاصلہ فی الذہن من حیث ہی ہی علم نہیں، معلوم ہے اور من حیث القیام والحصول علم ہے، تو وہ بھی ایسے ہی گدھے بنائے جاتے کہ جب تمہارے نزدیک علم کی تعریف صرف صورۃ الشی ہے، تو صورت من حیث ہی ہی کیا صورت نہیں؟ اسے بھی علم کہو۔ یہ حیثیت حصول وقیام تو تمہارا اپنا نخرہ ہے، جس پر صدق معنیٰ علم کو اصلاً توقف نہیں۔ **مانحن فیہ** کو دیکھئے، یہاں ایسا ہی ہوا کہ فلاسفہ نے مثل کی صرف اس قدر تعریف کی کہ'' **مشارک فی الما هیته النوعیة**'' اس میں حیثیت اتصاف بہ اوصاف کا اصلاً نام ونشان نہیں اور اذناب فلاسفہ نے ہزار ہزار تصریحیں کر کے کہ مثل سے ہماری یہی مراد ہے، اس کے سوا باطل وتبدیل نزاع وبدیانتی وبے علمی ومجمع ہزاراں فساد پھر صدق مثل کیلئے عنوان میں قید اتصاف بڑھائی تو وہ ضرور وہی ہوئے جو فلاسفہ اس قدر پر ہوتے۔

(۶۸) **قولہ**: نفس جب اپنی امراض نفسانیہ کا علاج کرے۔

اقول: **زنطق صاحب! آپ اپنے امراض نفسانیہ کا علاج کسی اور کے نفس سے کرائیں۔** یہاں بھی آپ کو وہی مرض ہے۔فلاسفہ اگر **معالج و مستعلج** کی تعریف صرف نفس انسانی کرتے تو وہی اعتراض تھا، جو آپ پر ہے۔مگر آپ فرق نہیں دیکھتے۔

ع اوگمان بردہ کہ من کردم چواو

(۶۹) **قولہ** : نماز ارکان مخصوصہ کا نام ہے،مگر من حیث ہی ہی کا نام نہیں، ورنہ بلا وضو بھی نماز کہنا چاہئے ، بلکہ اس حیثیت سے کہ شرائط کے ساتھ ہو۔

اقول:"وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ"[الزخرف:۱۸]اور بحث میں صاف بات نہ کرے] کے یہی معنی تو ہیں کہ آپ اپنے اوپر الٹی حجت قائم کرے۔یہی تو گزارش ہے کہ اگر تعریف نماز صرف ارکان مخصوصہ بلا حیثیت مذکورہ ہوتی تو ضرور تھا کہ بندوفر کو بھی نماز کہتے کہ تعریف پوری صادق مگر نہیں کہتے کہ تعریف میں اور حیثیت زائد ہے۔ یہاں بھی تعریف مثل میں کہ اصطلاح فلاسفہ پر ہے،اگر حیثیت اتصاف بااوصاف لگی ہوتی تو فقط مشارکت فی النوع کو مثل نہ کہتے ،جب تک خارج میں اتصاف باوصاف ہو مگر تعریف میں ہرگز یہ زیادت نہیں پھر اسی قدر ہے کہ" تشار کهما فی الماهية النوعية" تو آپ کی نماز صرف بے وضو ہی رہی۔

(۷۰) **قولہ**: بلا وضو بھی ارکان مخصوصہ تو موجود ہیں۔

اقول: صاحب زادے قصور معاف۔ بازی بازی باریش بابا ہم بازی۔آپ اپنے فلسفۂ مزخرفہ میں رہیے۔**آپ سے اور نماز و وضو سے کیا علاقہ**؟ صاحب زادے! ارکان مخصوصہ حقائق شرعیہ ہیں، جن کا بوجود شرعی موجود ہونا درکار، نہ کہ محض صورت قیام وقعود وانحناء و وضع جبہ علی الارض اور بے وضوطہارت ارکان کے لئے وجود شرعی نہیں۔

(۷۱) سب جانے دو میرے اس اعتراض کا جواب کیا ہوا کہ جب مثل کی تعریف صرف مشارک فی النوع ہے تو کروڑوں موجود بالفعل کیوں نہیں مانتے؟ لیجئے یہ تیسرا بھی قائم کا قائم رہا۔آگے چلئے۔و باللہ التوفیق .

(۷۲) صاحبزادے نے اوّل تو اوصاف غیر قابلة للاشتراک کے دوسرے فرد میں پائے جانے پر کلام کیا کہ ہم اسے محال بالذّات نہیں مانتے، پھر دلیل امکان مثل میں فرمایا کہ ''اگر مان لیا جائے کہ اوصاف کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّات ہے تو بھی ہمارا مدعا ہاتھ سے نہیں جاتا، کیونکہ جب اوصاف خارج عن الماہیۃ ہوئے اور استحالہ اوصاف کے قبل اشتراک نہ ہونے سے پیدا ہوا تھا، تو یہ امتناع ناشئی ہوا امور خارجہ سے اور امتناع ذاتی اسے کہتے ہیں کہ اس کا منشا نفس ذات ہو، لہٰذا یہ امتناع ذاتی نہ ہوگا بلکہ غیری ہوگا''۔ اس پر میں نے علاوہ اوراعتراضوں کے ایک نقض **شریک الباری فی کمالات الباری** سے کیا تھا کہ اس تقریر سے متکلمین اہلسنّت کے طور پر جو صفات معنویہ کو ذات الٰہی پر زائد جانتے ہیں، جو معاذ اللہ وہ بھی ممکن بالذّات ہوا جاتا ہے کہ اگر چہ ان اوصاف الٰہیہ کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّات ہے، مگر جبکہ اوصاف خارج عن الماہیۃ ہوئے اور استحالہ اوصاف کے قابل اشتراک نہ ہونے سے پیدا ہوا تھا تو یہ امتناع ناشئ ہوا، امور خارجہ سے تو غیری ہوگا تو **وہابیت صاحبہ اس کے جواب میں فرماتی ہیں کہ ''مثل فی جمیع الاوصاف کے ممکن ہونے کے واسطے اتنی ہی بات کافی نہیں کہ اوصاف زائدہ ہوں بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ مثل مفروض کی ماہیت بالنظر الیٰ ذاتھا اوصاف سے آبی نہ ہو''۔**

اقول: یہ تمہید اٹھا کر جو دلیل وہابیت صاحبہ نے دی ہے، اس کی بہار تو آگے دیکھئے گا۔ پہلے کچھ ان کی اس بھاری نزاکت اور اس کے ساتھ اور چند نزاکتوں کے مزے اٹھا لیجئے۔ وہابیت صاحبہ! اگر **ماھیت بالنظر الیٰ ذاتھا** اوصاف سے آبی ہو تو اس سے وہ نفس ماہیت محال بالذّات ہو جائے گی یا خود اوصاف محال بالذّات ہو جائیں گے یا اس میں ان اوصاف کا پایا جانا محال بالذّات ہوگا۔ اوّل و دوم تو بداہۃً باطل ہیں، ورنہ خود اوصاف الٰہیہ محال بالذّات ہو جائیں یا تمام جہاں محال بالذّات ہو جائے کہ آپ ابھی ثبوت دینے کو ہیں کہ ہر ممکن کی نفس ذات اوصاف الٰہیہ سے آبی ہے۔ بر تقدیر ثالث ظاہر ہوا کہ مثل کے ممکن بالذّات ہونے کے لئے وہ فرد جسے مثل فرض کریں، صرف اس کا اپنی ماہیت میں ممکن

بالذّ ات ہونا کافی نہیں، نہ اوصاف کا اس کی ماہیت سے زائد ہونا ہی کافی بلکہ اس میں ان اوصاف کا پایا جانا بھی ممکن بالذّ ات ہونا لازم ورنہ مثل محال بالذّ ات ہوگا، اگر چہ اوصاف اس کی ماہیت سے خارج ہی ہوں کہ مثلیت بے اتصاف ناممکن تھی اور اتصاف محال بالذّ ات ہے تو مثل محال بالذّ ات ہے۔ اگر چہ جسے مثل فرض کیا گیا، اس کی نفس ذات کوئی ماہیت ممکنہ ہو، باایں ہمہ یہاں اوصاف کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّ ات مان کر مثل کو ممکن بالذّ ات کہنا صریح تناقض نہیں تو کیا ہے؟ میں جانتا ہوں کہ آپ اب بھی نہ سمجھے، لہٰذا حل کروں۔

بی صاحبہ! آپ اپنے گمان میں استحالہ مثل بالذّ ات کو استحالۂ ذات مانیں، مثلاً اسی سے نشو استحالہ ممکن اور اتصال کو محال بالذّ ات اپنی ذات میں سمجھنا محض سفاہت ہے۔ استحالہ مثل میں شئی مفروض المثلیۃ کی خود نفس ذات محال ثابت کرنی منظور نہیں ہوتی، بلکہ مثلیت کا محال بالذّ ات ثابت کرنا اور مثلیت کا امکان نہ نفس ذات مفروض المثلیہ کے امکان سے ہوسکتا ہے، نہ نفس اوصاف کے امکان سے ورنہ جس انسان کو مثل خدا فرض کرو، یہ مثل ممکن بالذّ ات ہو کہ اس انسان کی ذات بھی ممکن اور یہ اوصاف بھی فی حد ذاتہا ممکن بامکان عام ہیں ورنہ محال ہوں تو واجب تعالیٰ سے واجب السلب ہوں، بلکہ مثلیت کا امکان، **امکان مشارکت مثلین فی الاتصاف بالاوصاف** سے ہوتا ہے یا یہاں آپ کے تنزل کے طور پر کہوں کہ **امکان اتصاف ما فرض مثلا بتلک الاوصاف** سے اور امکان اتصاف کے لئے واجب کہ وصف و موصوف کسی کی جانب سے آیا نہ ہو کہ دونوں یکساں حاشیے ہیں تو اگر ذات اوصاف کو قبول نہیں کرتی تو اتصاف محال بالذّ ات ہے یا اوصاف ذات سے اِبا کرتے ہیں تو اتصاف محال بالذّ ات اور جب کسی طرح اتصاف محال بالذّ ات ہے تو قطعاً مثلیت محال بالذّ ات ہے اور یہی مثل کا استحالہ بالذّ ات تھا۔ اب تو آپ سمجھے کہ **اباء ذات عن الاوصاف** باوصف امکان ذات پر مثل کو محال بالذّ ات مان لینا خود اپنے پاؤں میں سخت کلہاڑی مارنا اور اپنے تمام اگلی پچھلی نزاکتوں کو بتی بتانا اور صراحۃً مدعائے خصم کو تسلیم کر لینا تھا

كَذَالِكَ يُحِقُّ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ يُبْطِلُ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُوْنَ۔

(۷۳)صاحبزادے! اب تو آپ بھی میرے نقض کا مطلب سمجھے۔ آپ نے باآنکہ اتصاف کومحال بالذّات مانا، پھرصرف اس بناپر کہ جسے مثل فرض کیا گیا، وہ اپنے نفس ذات میں تو ممکن ہے، مثل کوممکن کہا تھا۔ وہ بعینہ اس انسان میں بھی حاصل جسے اوصاف الٰہیہ سے متصف کہیں اوراس کی ذات کا اوصاف سے اِبا اگر ثابت بھی ہو جائے تو اس سے اتنا ثابت ہوگا کہ اتصاف نظر بنفس ذات موصوف محال ہے، نہ یہ کہ نفس ذات موصوف ہے۔ تو اس سے اس مثل مفروض کا محال بالذّات ہونا کب ثابت ہوا۔ ہاں اتصاف کا محال ہونا ثابت ہوا۔ وہ بقول آپ کے امتناع ذات مثل کب ہے؟ اوراگر ہے کہ استحالہ مثل بمعنی استحالہ ذات مفروض المثلیت نہیں بلکہ بمعنی استحالہ مثلیت یعنی استحالہ اتصاف ہے، تو جب اتصاف محال بالذّات ہے، اگرچہ استحالہ ذات موصوف کے بدلے ذات اوصاف کی جانب سے ہے، تو مثلیت کیوں نہ محال بالذّات ہوئی۔

(۷۴)صاحبزادے! خدا انصاف اور سمجھ دے تو اب آپ کی وہ تمام بونگی بے ڈھنگی تشقیقیں کہ قیود مثل ذات میں داخل ہیں یا خارج۔

(۷۵)وہ تمام عرق ریزی کی کوششیں کہ مثلین میں اتحاد ماہیت ضروری ہے۔

(۷۶)وہ تمام بے مغز و بے معنی پرسشیں کہ جس مثل کو آپ محال بالذّات کہتے ہیں اس کی ذات میں کیا کیا داخل ہے۔

(۷۷)وہ تمام بوکھلائی تقریریں کہ اشتراک فی الاتصاف محال بالذّات ہونا امتناع مثل کب ہے بحمد للہ سب کا دفعۃً حل ہوگیا، بعونہ سبحانہ سب یکسر ہباءً منثور ہوگئیں۔ نفس ذات مفروض المثل اگرچہ کوئی ماہیت ممکنہ مثل انسان یا جن یا ملک ہوا گرچہ اتصاف و اشتراک وسائر قیود اس کی سنخ حقیقت سے قطعاً خارج صرف خارج میں عارض ہوں، اگرچہ تقیید عنوان میں داخل معنون سے خارج ہو، اگرچہ مثلین کا اتحاد نوعی ضروری ہو، با ایں ہمہ جب اشتراک فی الاتصاف محال بالذّات مثل محال بالذّات ہے کہ استحالہ مثل سے استحالہ نفس ذات مفروض المثلیۃ مراد نہیں ہوتا، بلکہ استحالہ مثلیت اور امکان مثلیت بے امکانِ

اشتراک محال کہ مثلیت مرتبہ بشرط شئی ہے نہ مرتبہ بشرط لا یا لا بشرط تو استحالہ اشتراک استحالہ مثلیت اور استحالہ مثلیت استحالہ مثل و **ھو المقصود والحمد للہ العلی الودود والصلاۃ علی النّبی المحمود.**

(۷۸) واضح تر کہوں **و باللہ التوفیق** ۔صاحبزادے! محال کا مفہوم محال نہیں ہوتا کہ مفاہیم تو سب موجود ہیں ۔اگر چہ اذہان عالیہ میں بلکہ اس کا مصداق محال ہوتا ہے اور مصداق کے دو معنی ہیں :ما بہ الصدق اور یہ محال کے لئے مطلقاً محال ہوتا ہے، اس کا استحالہ محال کو محال ثابت کرتا ہے۔ دوسرا ما علیہ الصدق۔اس میں دو اعتبار ہیں: ذات مفروض علیہ الصدق من حیث ہی ہی اور ذات من حیث الصدق ۔دوم ہمیشہ محال ہوتی ہے کہ جب ما بہ الصدق محال، صدق محال تو ذات ملحوظ بحیثیت صدق ایک حقیقت باطلہ کا عنوان ہے جس کے لئے خارج میں اصلاً منشا نہیں۔ وہی آپ کا عنوان بے معنون اور اول کا محال ہونا کچھ ضرور نہیں، نہ اس کے امکان سے وہ محال ممکن ہو جائے ورنہ تمام محالات کے لاکھوں افراد ممکن ہوں، مثلاً وہ انسان کہ اجتماع النقیضین ہو، وہ جن کہ شریک خدا ہو، وہ فرشتہ کہ **خالق الارض والسماء** ہو، وہ وہابی کہ عقل وانسانیت سے بہرتامہ رکھتا ہو وغیرہ وغیرہ کہ ان سب کی ذوات من حیث ہی ہی ممکنات ہیں، محال ان پر ان اوصاف کا صدق ہے۔اس سے ان کی ذوات ممکنہ محال نہ ہو جائے گی۔اب سمجھے مثل کا **ما بہ الصدق مشارکت فی الاتصاف** ہے۔یہ خود تعریف مولوی دہلوی صاحب سے ظاہر ہے، اور میرے خط اوّل ودوم دونوں میں اس کے بیان جلی وباہر اور اس کا استحالہ بالذّات جابجا آپ کو تسلیم، تو مثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قطعاً محال بالذّات ہے، اگر چہ مصداق بمعنی ما علیہ الصدق کی نفس ذات مجرد ماہیۃ ممکنہ انسانیہ ہو: **ذٰلِکَ وَمَنْ یُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰہِ فَاِنَّھَامِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ وَالْحَمْدُلِلّٰہِ عَلٰی مَآاَلْھَمَ وَعَلَّمَ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدِالْمُسْتَحِیْلِ النَّظِیْرِ وَآلِہٖ وَ بَارَکَ وَسَلَّمَ ۔**

(۷۹) اب آگے ان کی چمکتی برہان کی چھوٹیں دیکھیں۔

قولہ: اللہ تعالیٰ کا نظیر ممتنع بالذّات ہے۔ اگر ممکن ہوگا تو یا واجب ہوگا یا ممتنع ہوگا یا ممکن ہوگا۔ تینوں شقیں باطل تو شریک و نظیر بھی باطل۔

اقول: **اے زندہ باش! چشم بددور! کیا نفیس دعویٰ اور کیا خسیس دلیل؟ کیا انوکھا شرطیہ، کیا نرالی تشقیق جمیل؟** ظاہر ہے کہ جب شئی ممکن فرض کی گئی تو تین ہی طور پر ممکن ہوسکتی ہے: **یا واجب ہوگی یا ممتنع ہوگی یا ممکن**، یعنی ہر وہابی حمار ہے، اگر آدمی ہو تو تین حال سے خالی نہیں، **یا آدمی ہوگا، یا حمار ہوگا، یا وہابی** ہوگا۔ لیکن تینوں شقیں باطل ہیں، تو وہابی ہونا بھی باطل۔ زنطق صاحب! زنطق دانی کے نتیجے ایسے ہی ہوتے ہیں۔ زنطق پڑھو زنطق، بات سمجھنے کا سلیقہ آئے گا، بات کہو گے تو جانچ تول کر الیٰ آخر الھذیانات۔ بعض منطقیوں کی فارغ باتیں کہ امکانِ عام وجوب و امتناع و امکان خاص سب کو عام کہ سلب ضرورت میں احد الجانبین سب کو شامل ہے۔ اوّل تو مسلم نہیں کہ امکان عام سلب ضرورت جانب مخالف سے ہے نہ مطلقاً احد الجانبین سے، کوئی عاقل اجتماع نقیضین و شریک باری کو ممکن نہ کہے گا کہ جانب وجود ضروری نہیں۔ پھر یہاں وہ بھی ناشئی نہیں کہ آپ نے ممتنع بالذّات کا دعویٰ کر کے فرمایا ہے کہ اگر ممتنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو یا واجب ہوگا یا ممتنع ہوگا یا ممکن تو ضرور ممکن بمعنیٰ مسلوب ضرورۃ العدم ہے تو ممتنع ہونا اس کے شقوں میں آنا کیوں کر ممکن۔

(۸۰) اے ماشاء اللہ تینوں شقیں باطل یعنی ممتنع ہونا بھی باطل پھر ممتنع کب رہا؟ **فافھم**۔

(۸۱) **قولہ**: ماہیت واجبہ قابل اشتراک نہیں۔

اقول: اہلسنّت کے یہاں باری عزّ وجل ماہیت سے پاک ہے۔ یہ وہی آپ کی فلسفیت بے باک ہے۔

(۸۲) **قولہ**: ممکن بھی قابل نہیں ہوسکتا کیوں کہ اوصاف باری تعالیٰ واجب الثبوت ہوا اور ممکن خود جائز الوجود والعدم۔

اقول: زنطق صاحب! وجوب ثبوت لشئی اور وجوب وجود فی نفسہ میں فرق ہے۔ ممکن

کی صفت واجب الثبوت ہونا ممکن بلکہ واقع ۔کیا اربعہ کے لئے زوجیت واجبۃ الثبوت نہیں ہے؟ کچھ نہیں تو ہر ممکن کے لئے امکان ہی وجہ ہے، جس کا خود خط اوّل میں اقرار کر چکے ہیں ۔

(۸۳) **قولہ**: اوصاف باری تعالیٰ ازلی وابدی ہیں اور ممکن حادث زمانی تو ان اوصاف کابالنظر الیٰ الذات کیونکر قابل ہوسکتا ہے؟

اقول: ممکن کی نفس ذات نہ ازلی ابدی ہونے سے آبی، نہ حدوث زمانی کی مقتضی و لہٰذا فلاسفہ نے تمام انواع ممکنہ کو ازلی ابدی مانا۔ ہمارے نزدیک کہ یہ کفر ہے دلیل سمعی سے اس کا انکار ثابت ہوا ہے، نہ کہ تقاضائے نفس ذات ممکن سے، واہ رے زٹلق! پھر ازلی ابدی ہونے کے سبب نفس اوصاف آبی کیوں کر ہوگا؟

(۸۴) ازلی تو ازلی حادث زمانی ہونے کو ابدیت کا بھی منافی ٹھہرا دیا، حالانکہ اہلسنّت کے نزدیک تمام ارواح حادث زمانی وابدی ہیں کہ نہ تھیں، مگر جب سے پیدا ہوئیں کبھی معدوم نہ ہوں گی، موت روح وبدن کا فراق ہے، نہ کہ روح کا عدم ''اِنَّمَا خُلِقْتُمْ لِلْاَبَدِ'' حضرت مجدد دین وملت نے کتاب مستطاب ''حیات الموات فی بیان سماع الاموات ''میں اسے مبرہن فرمادیا ہے۔غرض بے کسی ہائے زٹلق کی، نہ منقول، نہ عقل۔ یہ تھی زٹلقی صاحبہ کی وہ چمکتی برہان، جس پر یہ جوش وخروش تھے۔

(۸۵) **قولہ**: کیا آپ کے نزدیک مثل بالنظر الیٰ الماہیۃ اوصاف ربانیہ کو قبول کرسکتی ہے؟

اقول: واہ رے زٹلق! نقض کرنے والے سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ تم اس لازم کے قائل ہو؟ اے سبحٰن اللہ! نقض کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ تمہاری دلیل ذلیل وہاں جاری اور حکم متخلف۔تخلف حکم وہ خود بتارہا ہے، آپ فرماتی ہیں کہ کیا تم اس کے قائل ہو، قیقال لواؤ قیقال.

قولہ: ہم تو آپ کی علمیّت اور مجدد صاحب کی مجددیت کے جب قائل ہوں، جو اس کا جواب پیدا کرو؟

اقول: وہابیت صاحبہ! جواب تو بحمد اللہ تعالیٰ وہ دنداں شکن وہابیت فگن روشن

ہوئے کہ طائفہ بھر کے کلیجہ کو دھمک پہنچے گی۔ بحث تھی فقط اعتراض چہارم کی، بعنایت الٰہی واعانت رسالت پناہی جلّ جلالہ وصلی اللہ علیہ وسلم وہ جلیل حقائق افادہ ہوئے جن کی کوہ شکوہ شوکتوں سے آپ کی اگلی پچھلی تمام بالاخوانیوں کا سرمہ ہوکر رہ گیا۔اب تو میرے علم اور حضرت مجدد دین وملت دام ظلہم کے مجدد دین ہونے کی قائل ہوگی، مگرحاشا ثم کیا"وَاِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَۃٍ لَا یُوْمِنُوْا بِھَا" [اگر وہ ساری نشانیاں ملاحظہ کرلیں، پھربھی ایمان نہ لائیں گے] بھلا علامۃ الدہر صاحبہ! یہ علمیت تو بتائیں کیا جانور رہے مصدر کا پھرجعلی مصدر بنانا یہ آپ کی سمجھیت کی نقصیت ہے۔خیر یہ قرآنی عبارت تھی۔اسی قول کے صدر میں میرا کلام متکلمین اہلسنّت وجماعت کے طور پر یوں نقل کیا:"**متکلمین اہلسنّت والجماعت**"**معطوف علیہ نکرہ اور معطوف معرف باللام اور الف لام داخل ہوکر جماعت کے ت کشیدہ مگر ہم ایسی باتوں کی طرف توجہیت والتفاتیت ضرور نہیں جانتے کہ وہابیت تو وہابیت صاحبزادے ہی کی علمیت اور کیا صاحبزادیت۔**

قولہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ماہیت قابل اشتراک، وہ ماہیت دوسرے فرد میں قابل اتصاف۔ ہمارے مدعا کے ثبوت کے واسطے اتنی ہی کافی ہے۔

اقول: اس خرافت کا ردّ بکرات ومرات گزرا کہ مجرد امکان اتصاف بے امکان اشتراک امکان مثلیت نہیں نہ وہابیوں کے مدعا کے لئے یہ کافی ہو سکے، جب تک ایک آن میں کروڑں میں **اشتراک فی جمیع الاوصاف العلیہ** کا امکان نہ ثابت ہو۔اسے تم خود بیسوں جگہ دو میں محال مان رہے ہو نہ کہ کروڑں میں۔

(۸۶): **قولہ**: پھر خدا کے شریک پر رسول کے مثل کو خیال کرنا بڑی نادانی ہے۔

اقول: کجا نقض کجا قیاس۔ یہ تو آپ کی بہت چھوٹی سی نادانی ہے۔ پھر اللہ عزّ وجل کی ذات میں اس کا شریک محال اور اس کی کسی صفت میں اس کا شریک محال اور اس کے اسماء میں اس کا شریک محال اور اس کے افعال میں اس کا شریک محال اور اس کے احکام میں اس کا شریک محال اور اس کی کسی بات میں **علیٰ سبیل البدلیتہ شرکت فی**

الصلوح بھی محال، تو مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک خدا پر کہاں قیاس ہوا۔ حضور کی تو صرف صفات غیر قابلۃ الاشتراک میں شرکت محال ہے، اس لئے حضور کا مثل یعنی جمیع صفات کمالیہ میں حضور کا شریک محال وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الْمُھَیْمِنِ الْمُتَعَالِ.

قولہ: کہئے کون جیتا؟

اقول: تمہاری کون وون تو میں جانتا نہیں، جیتا وہ جو عظمت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شیدائی ہے، وہی جیتا ہے اور وہی "لَنُحْیِیَنَّہٗ حَیٰوۃً طَیِّبَۃً" [النحل:۹۷] ضرور اسے ہم اچھی زندگی جلائیں گے] سے جیتا ہے۔ "وَاِنَّ جُنْدَنَا لَھُمُ الْغٰلِبُوْنَ" [الصآفّات:۱۷۳] اور بے شک ہمارا ہی لشکر غالب آئے گا] وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

قولہ: اوصاف محض عنوان ہیں، میں اس کا جواب بڑے زور سے دے چکا ہوں۔

اقول: اور زور بھی اتنا لگایا کہ زٹلق دانی پاش پاش ہوگئی۔ دیکھو نمبر ۶۵ سے بہت نمبر۔

(۸۷) میں نے عرض کیا تھا کہ "ائمہ متکلمین صفات معنویہ کو زائد مانتے ہیں" میرا یہ قول نقل کر کے فرماتے ہیں کہ "اقول صفات معنویہ کس کتاب کی عبارت کا لفظ ہے"؟

اقول: زٹلق صاحب! ایسی جگہ اقول کہتے بھی نہ شرمائیں۔ ف سے افول لکھا ہوتا یعنی **درامتحان طالب علمی فیل می شود**۔ صاجبزادے صاحب! میں سچ کہتا ہوں، مجھے معلوم ہوتا کہ ایسی زٹلق دانیوں الجھنا پڑے گا تو کبھی مخاطبہ پسند نہ کرتا۔ صفات معنویہ وصفات نفسیہ مشہور اصطلاحات علماء ہیں، جن کو علم کلام کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے، شرح مواقف میں ہے:

"الصفات النفسية مالايحتاج فی وصف الشئی به الیٰ تعقل امرزائد عليه کالانسانية والحقيقة والموجود والشيئاية وتقابلهاالصفات المعنوية التی تحتاج فی الوصف بهاالیٰ تعقل امرزائدعلیٰ ذات الموصوف کالتحيز والحدوث."

اسی میں ہے: "الصفة النفسية هی التی تدل علیٰ الذات دون معنی

زائد علیھاو المعنویة ماتدل علی معنی زائدعلی الذات۔"

شرح مقاصد میں ہے:

"الصفة النفسیة صفة ثبوت تدل الوصف بھاعلیٰ نفس الذات دون معنی زائدعلیھا ککون الجوھر جوھرا و ذاتا و شیئا و موجودا و تقابلھا المعنویة وھی صفة ثبو تیة دالة علیٰ معنی زائدعلی الذات ککون الجوھر حادثا و متحیزا و قابلا للاعراض۔"

زنطق صاحبہ! اگر منطق ہی کے دو چار درسی رسائل تک رسائی ہے تو اسی قاضی کے حاشیہ پر صفات نفسیہ کے معنی بیان کر کے لکھا ہے:" **و تقابلھا الصفات المعنویة**" پھر بھی میں صاحبزادہ کو شاباش کہتا ہوں کہ زنطق کے سہارا دینے سے صریح اعتراض نہ کر بیٹھے، بلکہ سوال کہ پیرایہ میں جو منصب جاہل کا ہے، زنطق صاحبہ بھی ایسی ہی ہر جگہ سبق پڑھ لیں تو کاہے کو قدم قدم پر سکندری کھاتے۔ الحمدللہ! یہ اعتراض چہارم تو اس قوت کے ساتھ قائم رہا کہ صاحبزادے کی سب اگلی پچھلی نزاکتیں چور چور ہو گئیں۔ آگے چلئے۔ **وباللہ التوفیق۔**

(۸۸) امکان مثل پر وہابیت صاحبہ کی دو دلیلوں کو بحکم یک گز دو فاختہ ان دونوں مختصر جملوں میں ردّ کیا تھا، جو میرے خط اول کے امر پنجم میں آپ کے پیش نظر ہیں اور ان کا جواب تو بی صاحبہ نے اپنی انھیں چار جہالات پر دیا:

(۱) یہ کہ مثل جس کا فتویٰ میں رد ہے مثل مدعائے وہابیہ نہیں۔

(۲) مجرد امکان اتصاف الغیر امکان مشارکت فی الاتصاف ہے۔

(۳) استحالہ بالذّات قیود کو ذات مثل میں داخل ماننے پر بنی ہے۔

(۴) اس کے ساتھ مثلین میں اتحاد نوعی کی شرط نہ ہونی ضرور ہے۔

ان تمام جہالات فاحشہ کے شدید و مدید ردّ بکثرت ہو چکے۔ اب تک یہ تمام اوراق انھیں کے ردّ میں تھے، میں تو سمجھا تھا کہ زنطق صاحبہ اس پنجم کے جواب میں کوئی نئی نزاکت نہ دکھائیں گے، ادھر سے بھی ضرب کا نمبر نہ بڑھے گا، مگر ان کی نچلی طبیعت کیا مانے۔ میں نے

عرض کیا تھا کہ ''جس امر کیلئے بدوفطرت میں امکان ذاتی مانا تھا، اسے منقلب بہ استحالہ ذاتیہ کبھی نہ کہا اور امکان کو امکان مثل سمجھنا محض نادانی کہ تو حدوتعدد میں جو فرق ہے کسی بچے پر بھی مخفی نہیں۔'' وہابیہ صاحبہ! اوّل تو اس کے جواب میں وہی چہکیں کہ ''مدعا تسلیم کرتے ہو مثل کے نام سے چڑھتے ہو، لیجئے ہم مثل نہیں کہتے'' یہ کوئی نئی نزاکت نہیں وہی پرانا ناز ہے کہ امکان وصلوح علیٰ سبیل البدلیۃ کوامکان اشتراک فی الاتصاف جانا۔ ممکن تو اسے بتایا تھا کہ اللہ عزّ وجل یہ اوصاف وکمالات محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ دیتا احمد بن مطلب کو دیتا۔ اس تقدیر پر مثلیت کہاں ہوئی جو مدعا تسلیم ہوگیا۔ مثلیت بشہادت عقل ہر عاقل وابانت قاہرہ دلائل واقرار خود مقتدائے طائفہ جاہل دو شخصوں کا ان اوصاف میں شریک ہونا ہے۔ جب ایک کو نہ ملے، صرف دوسرے کو ملتے۔ شرکت کہاں اور مثلیت کیسی ؟ ہاں مدعائے اہلِ حق تم نے جابجا تسلیم کیا ہے کہ اشتراک کو محال بالذّات مانا ہے، مگر مثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو محال کہتے دل دکھتا ہے۔ یہ سب اوپر مفصل گزر چکا ہے، اس پر نیا نمبر نہ لگاؤں گا۔ زنطق صاحبہ کی تازی بڑی نزاکت یہ ہے کہ آگے فرماتی ہیں ''**نادان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو بالفعل متصف ہیں اور احمد بن عبدالمطلب اس وقت ممکن الاتصاف ہے۔ بالفعل متصف اور بالامکان متصف کیا دونوں ایک ہیں؟**''

اقول: وہابی وبے عقل کیا دونوں ایک ہیں یا ان میں نسبت تساوی ہے۔ تو حد وتعدد کے آپ یہ معنی سمجھیں کہ اوصاف حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو نہ ملتے احمد بن عبدالمطلب کو ملتے تو دو ذاتیں متعدد ہوتیں، حالانکہ ایک کو ملنا دوسرے کو نہ ملنا خود ہی تعدد بتادیا ہے۔ زنطق صاحبہ تعدد ذوات میں کلام نہ تھا، تعدد اتصاف میں کلام تھا کہ دونوں ان کمالات سے متصف ہوں، جس کو فتوائے مبارکہ میں ان صریح لفظوں سے ارشاد فرمایا تھا کہ ''ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عارض ہو دوسرا اس مثل مفروض کو''۔ جب کمالات ایک کو دیئے گئے، نہ دوسرے کو تو ایک کا اتصاف ہوا یا دونوں کا اور مثلیت دونوں کے اتصاف پر موقوف تو وہ اتصاف کا تعدد واقعی چاہتی ہے، نہ محض فرضی ذہنی باطل بے معنی اور یہاں تو حد اتصاف ہوا۔

تو حد وتعدد میں جوفرق ہے کسی بچے پر بھی مخفی نہیں ہے۔ **بچے سے آدمی کا بچہ مراد لیا تھا، نہ وہابی کا**۔اب تو آپ مجھے اپنے اس قول کے پلٹ دینے کی اجازت دیں گے کہ''**اس سمجھ پر دخل در معقولات کسے مانا**۔'' چلئے میرا پانچواں بھی قائم رہا۔آگے بڑھئے۔وبا للہ التو فیق.

(۸۹) اپنی دلیل سوّم ان لفظوں سے شروع کی تھی کہ''**اوّل تو ہم اس بات کونہیں مانتے**''۔اس پر میرا اعتراض تھا کہ''**کجا دلیل وکجا منع**'' اس کے جواب میں وہابیت صاحبہ کہ طوائف اسمٰعیلیہ سے بالیقین ہیں اور عجب نہیں کہ طوائف رشید یہ سے ہوں ، رشیدیہ لے دوڑیں کہ منع کسی مقدمہ معینہ پر طلب دلیل کو کہتے ہیں اور اپنی''اوّل تو ہم نہیں مانتے'' کا مطلب یہ گڑھا کہ''**اوّل تو ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ہم اسے ثابت کریں گے کہ یہ باطل ہے**''۔

اقول: صاحبزادے!''ہم نہیں مانتے'' نفی قول بالشی ہےاور''ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ باطل ہے'' قول نفی الشی ہے۔ان دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔اول وظیفہ مانع ہے، دوم طریقہ مدعی ،محل استدلال میں اول سے تکلم آپ کی مناظرہ دانی بلکہ سخن دانی ہے۔

(۹۰) اگر یہ فرض بھی کرلوں کہ''نہیں مانتے'' کا مفاد دعویٰ بطلان ووعدہ اثبات ہے جووفا تک نہ ہوا تو اب بھی آپ کی تقریر قانون مناظرہ پر پوری اترنی ذرا دشوار ہی ہوگی۔ یہ مقدمہ کہ''اوصاف غیر قابلتہ للا شتراک کا دوسرے فرد میں پایا جانا محال بالذّات ہے''۔دلیل مانعین کا[یعنی مثبتین استحالۂ مثل جن کوآپ بکمال مناظرہ دانی مانعین کہہ رہی ہیں، ذرا اپنی وہ بالاخوانیاں یادرہے کہ علمی مسئلہ ہے،علما کا نزاع ہے معنیٰ مصطلح ہی مراد لئے جائیں گے] ایک مقدمہ معینہ ہے ۔آپ دلیل مثبتین استحالہ کے اس مقدمہ معینہ کوفرما رہی ہیں کہ'' ہم نہیں مانتے ،ہم اس کا بطلان دلیل سے ثابت کریں گے'' تو زنطق صاحبہ! یہ دلیل اگر اسے نہیں ماننے کی سند ہے،تو آپ مانع ہوئیں، نہ کہ مستدل اور میرا گذارش کرنا کہ''کجا دلیل وکجا منع'' صادق آیا اور اگر نہیں بلکہ حقیقتاً آپ مدعی بطلان مقدمہ معینہ دلیل خصم ہوکر اس پر اقامت دلیل کے لئے تل بیٹھیں تو غاصب ہوئیں کہ قبل اس کے کہ آپ کا خصم اس پر دلیل قائم کرتا، آپ بطلان پر برہان دینے لگیں۔منصب ذاتی اب بھی کھل گئی اور پہلے سے بدتر لفظ کا استحقاق ہوا

کہ جاہلہ سے غاصبہ ٹھہریں۔اسی مناظرہ رشیدیہ میں ہے:

’’لا يجوز اثبات منافى المقدمته للزوم الغصب من غير ضرورة ‘‘

اور اگر بالفرض آپ کا خصم پہلے اس پر دلیل قائم کر چکا ہوتا تو اس کے بطلان پر اقامت دلیل آپ کے دعوے پر دلیل نہ ہوئی، دلیل خصم کے ایک مقدمہ معینہ کی دلیل کا معارضہ ہوا۔وانیّٰ هٰذا من ذٰلک. تو آپ اسے اپنے دعوٰی کی تیسری دلیل کیوں کر گن رہی ہیں۔ یہ میں اس لئے گذارش کر رہا ہوں کہ آپ کی مناظرہ دانی کھولوں اور آپ کی اس دریافت کا جواب بتا دوں کہ ’’**اب فرمایئے کہ میں مناظرہ داں ہوں یا نہیں**‘‘؟ زنطق صاحبہ! آپ تو کیا سمجھیں مگر آؤ تمہیں پڑھائیں، تم پر احسان کریں، بہت سے فشاروں سے تمہاری جان چھڑائیں۔گویا تمہاری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ حق مقدمہ ہے یا باطل اور دونوں تقدیر پر مدعا ثابت۔ بر تقدیر اوّل اس تقریر اخیر اور بر تقدیر اخیر دو پہلی تقریر سے، مگر صاحب زادے! اب آپ کی ساری تقریر مل کر ایک دلیل ہو جائے گی، متن کس کے گھر سے لاؤ گے؟ پھر اس تقدیر پر بھی وہ آپ کی پچھلی مت کہ ’’ہم دعوٰی کرتے ہیں اور ثابت کریں گے کہ یہ باطل ہے‘‘ لغو ہو جائے گی کہ جب اس مقدمہ کی صحت و بطلان دونوں تقدیر میں لے کر اثبات دعوٰی منظور ہے تو ایک تقدیر کی تعیین اور برہان سے اس کی تبیین محض تطویل بحث واشتغال بالبعث ہے، دو رنگ یہ ہوئے، تیسرا اور لو۔

گویا تقریر دلیل ذلیل یہ ہے کہ اولاً ان اوصاف کا دوسرے فرد میں پایا جانا ممکن ہے، اس کا استحالہ فلاں دلیل سے باطل ہے اور جب ممکن ہے تو اب بھی ممکن ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ ممکن کا امکان دائم ہے ورنہ انقلاب لازم آئے اور انقلاب محال ہے۔ دوسرے یہ کہ بعد اتصاف اقدس ممکن نہ رہے تو اتصاف اقدس محال ہو کہ اس کے سبب ایک ممکن محال ہوتا اور انقلاب لازم آتا ہے اور انقلاب محال ہے، ثانیاً اگر دوسرے میں پایا جانا محال بھی ہو جب بھی یہ استحالہ ذات سے نہیں تو ذاتی نہیں یہ غایت تصویر وتقریر ہے۔ اس تقدیر پر بھی تین دلیلیں نہ ہوئیں نہایت کار دو ہوئیں کہ دلیل اوّل کے دو مقدمے تھے: اتصاف دیگر کا امکان

اوراس امکان کا اب بھی حصول۔ پہلی کی دلیل وہ تھی جسے آپ فرمارہے ہیں کہ دعویٰ کرتے ہیں اور ثابت کریں گے اور دوسرے کی دلیل وہ دووجہیں تھیں کہ انقلاب باطل ہے یا اتصاف اقدس محال ہو کہ انقلاب باطل ہے۔ یہ دلائل اصل دعویٰ کے دلائل نہ تھے، بلکہ ایک مقدمہ دلیل دعویٰ کی، تو دلیل دعویٰ ایک ہی ہوئی اور دوسری وہ پچھلی۔

بہرحال یہ تعویل علیل آپ کی مان بھی لوں تو تین رنگ میں تینوں میں سے جو آپ اختیار کریں ہر تقدیر پر میرا اصل مطلب کہ آپ فن مناظرہ سے آگاہ نہیں، نقد وقت ہے۔ منع و دلیل میں بے تمیزی نہ سہی، تو منصب سائل ومستدل میں سہی، منصب میں نہ سہی تو دلیل دعویٰ ومعارضہ دلیل، مقدمہ خصم میں سہی، اس میں نہ سہی تو دلیل دعویٰ و دلیل احد شقی الاستدلال میں سہی، اس میں نہ سہی تو دلیل دعویٰ ودلیل مقدمہ دلیل میں سہی، بہرحال بے تمیزی بنی کی بنی ہی رہی وہو مقصود۔ **زنطق صاحبہ! اب تو آپ کو اپنے اس استفسار کا جواب کھلا کہ میں مناظرہ داں ہوں یا نہیں؟ اے توبہ! وہابی اور مناظرہ داں، کار بوزینہ نیست بخاری۔**

(۹۱) سنئے تو! آپ کی ’’نہیں مانتے‘‘ کا جب یہ مطلب تھا کہ ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ہم اسے ثابت کریں گے تو اس دلیل میں آپ نے اس کا کون سا ثبوت دیا یا صرف وعدۂ کاذبہ پر ٹال جانے کو اثبات کہتے ہیں۔

(۹۲) اس اعتراض ششم میں، میں نے زنطق صاحبہ پر تین جمائے تھے ایک تو بالائی کہ آپ فن مناظرہ سے بیگانہ ہیں۔ اس کا حال تو سن چکے۔ دوسرا یہ تھا کہ اس مقدمہ میں کہ اوّل تو ہم نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلۃ للاشتراک کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّات ہے۔ قید **اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود** لگانی ضائع ولغو ہے اور حاصل وطائل سے بیگانی کہ مطلق سے بھی یہی مطلب حاصل تھا کہ اجتماع فی الوجود سے معیت تو مراد ہو نہیں سکتی، صرف اشتراک فی الوجود مقصود **ولو متعاقبا** اور وہ **بعینہ مفاد اشتراک فی الاوصاف** ہے کہ اوصاف میں اشتراک نہیں، مگر **اشتراک فی الاتصاف** اور **اشتراک فی الاتصاف** نہیں مگر اشتراک فی ثبوت الاوصاف فی حصول الاوصاف فی وجود الاوصاف تو قید اجتماع لغو وگزاف۔

وہابیت صاحبہ اس کا جواب دیتی ہیں کہ ''اشتراک فی الاتصاف آپ کی اختراعی مثل میں ضرور ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں، اس میں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔'' اشتراک فی الصلوح کا لفظ تو بی صاحبہ نے تو مجھی سے سیکھا کہ اسی تقریر میں میں نے لکھ دیا تھا کہ ''اشتراک علی سبیل البدلیۃ اشتراک فی الصلوح ہے، نہ اشتراک فی الاتصاف اور کلام اس میں ہے، نہ اُس میں۔'' صاحبزادے کے تو معلمان ملکوت کو بھی اس کی خبر نہ ہوگی، خیر ان میں تو شک ہے، مگر ان کو تو یقیناً خبر نہیں، اس کفایت اشتراک فی الصلوح کا ردّ شدید تو بارہا معروض ہو چکا۔ وہابیت صاحبہ! اس اعتراض ششم میں میرے تیسرے اعتراض پر اسے پیش کیا تو نرا جنون نہ تھا، غلطی تھی کہ وہاں میں نے اشتراک فی الوجود کو مناط مثلیت کہا تھا۔ اس پر یہ شبہ جاہلانہ ہو سکتا تھا کہ اشتراک فی الصلوح کافی ہے، جس کا ردّ میرے خط اوّل میں مکمل اور اس نیا نامہ میں جا بجا مفصل معروض ہوا، مگر **غضب کی دلربا ادا تو یہ ہے کہ اس دوسرے اعتراض میں بھی وہی اشتراک فی الصلوح کا غمزہ پیش کر دیا۔** زنطق صاحبہ گرنے سے اٹھا چاہتی تھیں، زور جو لگائیں تو اور بھی اوندھے منھ ہو گئیں، مجھ سے سیکھ کر ایک لفظ اشتراک فی الصلوح کیا یاد ہو گیا کہ **تو نے طوطے کی طرح ہر جگہ وہی در یں چہ شک کی رٹ ہے،** اب اس سے کیا غرض کہ جہاں کہہ رہے ہیں، وہاں اس کا محل بھی ہے یا اور الٹی پڑے گی۔ مسلمانو! ذرا ملاحظہ ہو، یہاں اس کی بحث نہ تھی کہ مماثلت کے لیے کیسا اشتراک چاہیے صلوح میں یا اتصاف میں بلکہ یہ بحث تھی کہ اس فقرہ میں کہ ''ہم نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلہ للاشتراک کا دوسرے میں پایا جانا محال ہے''، علی وجہ الاجتماع فی الوجود کی قید ضائع تھی کہ اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود کا مفاد یہاں نہیں ہو سکتا، مگر اشتراک فی الاتصاف اور وہ ویسے بھی مفہوم۔ زنطق صاحبہ یہ فرماتی ہیں کہ ہماری مثل میں اشتراک فی الصلوح کافی اے جناب بفرض باطل وہ کافی نہیں قہوہ سہی اس جملہ میں آپ اسے مراد لے سکتی ہیں یا نہیں؟ ذرا مراد لیجئے تو کیا معنی ہوں گے کہ ''ہم نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلہ للاشتراک فی الصلوح کا دوسرے میں پایا جا

نا محال ہے۔"اے سبحان اللہ! جب اوصاف اس قابل بھی نہیں کہ دوسرا علی سبیل البدلیۃ بھی ان کا صالح ہو سکے تو دوسرے میں ان کا پائے جانے سے بدتر اور کیا استحالہ ہوگا۔اب نرے مجنون مطبق کا کلام ہو جائے گا تو واجب ہوا کہ غیر قابلۃ للاشتراک سے غیر قابلۃ للاشتراک فی الوجود ہی مراد ہو اور وہی مفاد اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود تھا تو قید لغو وضائع گئی۔زنطق صاحبہ! تمہاری حالت پر ترس آتا ہے کہ آپ اپنا کہا بھی نہیں سمجھ سکتے اور فحول علمائے کرام سے مقابلہ کا دعویٰ ؎

حیف اس ساعد نازک پہ جسے اس کے نصیب
لائے ہوں پنجۂ مرداں میں لچکنے کے لئے

قولہ: شق اوّل مسلم مگر اشتراک فی الصلوح کافی۔

اقول: اس کا جواب ابھی معروض ہو چکا۔ لیجیے میرا چھٹا بھی قائم رہا، آگے چلئے۔ وباللہ التوفیق.

قولہ: نزاع اس مثل میں ہے جسے علما مثل کہتے ہیں۔آیۂ شریفہ وحدیث شریف میں روزمرّہ کی بول چال ہے۔

اقول: یہ میرے ساتویں اعتراض کا جواب ارشاد ہوا ہے جس میں، میں نے آیات وحدیث سے معنیٰ مثل پر استناد کیا تھا۔اس کا شافی وکافی جواب نمبر ۲۴ و ۲۵ میں گذرا بلکہ اول سے ۲۵ تک سب اس کے جواب تھے اور اس کے بعد بھی متعدّد نمبر اس کے جواب۔لہٰذا غنیمت ہے کہ صاحبزادے پر اس ساتویں کے جواب میں اور نمبر کا اضافہ نہ ہوا کہ اولاً ہی بہت نمبر اس پر لگ چکے۔ لیجئے میرا ساتواں بھی قائم رہا، آگے چلئے۔ وباللہ التوفیق.

قولہ: اس سے تعدد اوصاف نا قابلۃ الاشتراک کا محال بالذّات ہونا ثابت ہوتا ہے، امتناع مثل سے اس کو کیا تعلق؟

اقول: وہی پرانا ناز ہے، جس کا ردّ نمبر ۴۷ وغیرہ میں معروض ہو چکا اور نمبر ۲۷ تا ۸۷ نہ دیکھنا کہ ننھا سا کلیجہ سہم جائے گا۔

قولہ: امکان مماثلت کے مقابل امکان اتصاف الشیٔ الاخیر ہیں۔

اقول: یہ وہی پرانا ناز ہے، جس کی پوری ناز برداری میرے خط اوّل نمبر یاز دہم اور اس خط کے نمبر ۲۱و۲۷ تا۳۶و ۳۹و۴۴و ۴۶و۴۷و۵۲و ۵۹وغیرہا میں گزری اور ۷۲تا۸۷ دیکھتے وقت آنکھوں پر مضبوط پٹّی بندھوالینا، چلئے میرا آٹھواں بھی قائم، آگے بڑھئے۔ وباللہ التوفیق.

قولہ: وہ بشریا جن کہ خالقیّت سموات وارض میں اللہ عزّ وجل کا شریک ہونا محال بالذّات ہے اوردلیل گذرچکی۔

اقول: ضرورمحال بالذّات ہے اورہمارے دلائل سے اس کا اثبات ہے، مگر تمہارے طور پر ممکن بالذّات ہے۔اس کی تفصیل جلیل اورتمہاری دلیل کی پوری تذلیل گذر چکی۔دیکھونمبر۲۷وغیرہ۔

قولہ: مگرآپ کوکیا مفید؟

اقول: وہیں سکھا چکا ہوں، آپ کسی طرح نہ سمجھ سکیں تو میرا کیا قصور۔

(۹۳)**قولہ**: کیا آپ کےنزدیک 'شریک فی ای امر کومثیل کہتے ہیں؟

اقول: اولاً جی ہاں اس امرمیں مثیل کہیں گے۔قال اللہ تعالیٰ: ''وما من دابته فی الارض ولا طائر یطیر بجنا حیه الا امم امثا لکم ''[الانعام:۳۸]اورنہیں کوئی زمین میں چلنے والا اور نہ کوئی پرندکہ اپنے پروں اڑتا ہے مگرتم جیسی امتیں]مقاصدوشرح مقاصدوشرح عقائدوتبصرہ کی عبارات اوپرگذریں دیکھونمبر۲۳۔مثل مطلق ،مثلیت مطلقہ چاہتاہےاورمقید،مقیدہ اور یہاں اطلاق وہ ہے جو اصطلاح علما میں فضل مطلق وفضل کلی مقابل فضل جزئی میں لیا جاتا ہے،جس کا اعلیٰ درجہ کامشرح بیان فریدومجید حضرت مجدّددین وملت مدّظلہم نے کتاب مستطاب ''مطا لع القمرین فی ابانة سبقة العمرین '' کی جلداوّل میں افادہ فرمایا۔استغراق حقیقی کہ نافی تماثل ہو۔ فافهم ان كنت تفهم لكنا نعلم انک لا تفهم..

(۹۴) ثانیاً ''شریک فی ای امر'' کومثیل کہنے،نہ کہنے سے یہاں کیا کام؟اور

اس مہمل و بے معنے سوال سے آپ کو کیا فائدہ؟ یہاں تو غرض آپ کی دلیل کا نقض ہے کہ اگر وہ صحیح ہو تو وصف خالقیت سموات وارض میں خدا کا شریک ممکن ہوا جاتا ہے۔ اسے مثل خدا کہئے خواہ نہ کہئے۔ کیا آپ کے نزدیک اللہ کا یہ شریک ممکن ہے؟ جبکہ اسے مثیل خدا نہ کہا جائے؟

(۹۵) **قولہ**: کیا مجانس کو بھی مماثل کہتے ہیں؟

اقول: اولاً جی ہاں جبکہ مماثلت جنس میں لیجائے۔ قال اللہ تعالیٰ: "**امم امثالکم**" بلکہ اسے بھی جو مجانس بھی نہ ہو جبکہ مماثلت امور ورائے ذات وذاتیات میں لی جائے، جیسے مماثلت فی الکیل۔ عبارتوں کا پتا ابھی دے چکا ہوں۔ زنطق صاحبہ! تم اپنی اسی ہلدی کی گرہ پر سر منڈائے بیٹھی ہو۔۔

ع حفظت شیئا وغابت عنک اشیاء .

اس اصطلاح میں آپ کو مجانست مماثلت مشابہت مناسبت چار ہی معلوم تھیں، ان کے سوا مساوات، مشاکلت، محاذات، موازات مطابقت چار اور ہیں۔ دیکھو مقاصد و مواقف وشرح مواقف وطوالع الانوار ومطالع الانظار اور حق یہ ہے کہ ان میں بھی حصر نہیں بلکہ حصر متعذر رودشوار۔ دو فقیہوں کی مماثلث مشابہت تھی اور دو مکیلوں کی مماثلت مساوات اور دو ہم جنسوں کی مماثلت مجانست اور اصطلاح دیگر پر سب مماثلت اور سب مساوات۔

ثانیاً مجانسوں کو مماثل کہنا خود شرح منہیہ وحاشیۂ قاضی سے گذارش کر چکا ہوں۔ دیکھو نمبر ۲۱۔

ثالثاً وہی مہمل سوال مجانسوں کو مماثل نہ کہیں تو کیا شریک خدا کو ممکن کہہ دو گے؟

(۹۶) میں نے اس نقض میں کہ صاجبزادے کی دلیل پر وہ انسان یا جن کہ خالقیت آسمان وزمین میں خدا کا شریک ہو، معاذ اللہ ممکن بالذّات ٹھہرتا ہے۔ صاجبزادے کے زنطق کے ساتھ تہکم کے لئے یہ الفاظ بھی بڑھادئے تھے کہ "کیا قاضی کے حاشیہ میں مطلق شریک فی شی کو بھی شریک ہونا لازم لکھ دیا ہے؟" جس سے مقصود یہ تھا کہ آپ تو اصطلاح فلاسفہ کی

اندھیری کوٹھری میں بند ہیں،

ع زمین وآسمان او ہمان است۔

اگران کی اصطلاح میں شریک کے لئے بھی شرکت فی النوع ضروری ہوئی، آپ یہاں بھی جھٹ سے وہی اصطلاح دانی کھول بیٹھتے کہ اس جن وانس کو خالقیت میں شریک کہہ ہی نہیں سکتے کہ شریک کے لئے شرکت فی النوع لازم اوراس کی حقیقت، حقیقت واجبہ کے مباین ہے۔ اگر چہ یہ بھی جہل وسفاہت کے سوا کچھ نہ ہوتا کہ خالقیت آسمان وزمین میں خدا کے ساتھ حصّہ دارقطعاً محال بالذات ہےاوروہ آپ کی دلیل پر ممکن بالذّات ہوا جاتا ہے۔ فلاسفہ کی اصطلاح میں اس کا نام شریک رکھیں یا حیز۔ اصل بات تو یہ تھی، مگر زنطق صاحبہ تو عقل وفہم سے اتنا ہی حصہ رکھتی ہیں جتنا جن وانس خالقیت سے۔ جھٹ جواب فرمادیا کہ ''قاضی کے حاشیہ میں مطلق شریک فی شے کو بھی شریک فی النوع ہونا تو لازم نہیں لکھ دیا، مگر تمہیں مفید نہیں کیونکہ اشتراک مذکور کو تماثل کیلئے ضروری لکھا۔''

اقول: واقعی زنطق را با عقل چہ کار۔ اس نقض میں تماثل کی کیا بحث تھی؟ تماثل کے لئے اشتراک فی النوع نہیں بفرض غلط اشتراک فی الشخص ضرور سہی، نقض کا کیا جواب ہوا؟ کیا اگر مختلف فی النوع کو مثل نہ کہیں تو خالقیت میں شریک خدا ممکن ہو جائے گا؟ زہے ترزنطق یعنی صاحبزادیت۔

(۹۷) **قولہ**: دیکھ لیجئے تماثل واجبین کے ابطال کی دلیل کا پہلا مقدمہ ہی لکھا ہے، مگر کبھی قاضی یا حاشیہ قاضی کا دیکھا ہو تو سمجھیں۔

اقول: بالفرض یوہیں سہی پھر نہ سمجھنا کہ نہ دیکھنے پر متفرع ہو، عیب نہیں، نہ قاضی یا اس کا حاشیہ دیکھنا شرط کمال جب تک قاضی وحاشیہ قاضی عالم میں موجود ہی نہ ہوئے تھے، اہل کمال کیوں کر تحصیل کمال فرماتے تھے، مگر حیف تو یہ ہے کہ زنطق صاحبہ نے شرح وحاشیہ اپنے قاضی کا سب کچھ دیکھا اور پھر بھی کچھ نہ سمجھیں، یہ ضرور کمال عیب وبلادت ہے۔ ابطال تماثل واجبین کے پہلے مقدمہ میں ہرگز یہ نہ لکھا کہ یہاں متماثلین کو نوع میں متشارک ہونا لازم ہے کہ صرف ذاتی

میں اگرچہ تمام حقیقت نہ ہو۔عبارت یہ ہے:

''الواجب لیس بمتکاف للواجب الآخر ای لیس له مشارک فی الحقیقة ولو کان سبحٰنهٗ ولدا او والدا لکان ولده او والده مشارکا له فی الحقیقة.''

ظاہر ہے کہ تالی میں مشارک فی الحقیقت مشارک فی الجنس کو بھی شامل ہے،اس سے متصل ہی سطر بالا میں لکھ چکے ہیں:

''المراد ھٰهنا التشارک فی الاوصاف النفسیة فیشتمل المشارکة فی الجنس الی اخر ما قدمنا ''

تو مقدمہ استثنائیہ متقدمۃ الذکر میں اگر خاص مشارک فی النوع مراد لیا جائے قیاس باطل ہو جائے گا کہ سلب اخص سلب اعم کو مستلزم نہیں تو مقدمہ رفع تالی نہ ہوا کہ رفع مقدم کا نتیجہ دے۔**لکن لا تفقھون.**

(۹۸) فقط حاشیہ قاضی ہی تک دوڑ ہے۔

ع جیسے کاگ جہاج کا سوجھت اور نہ ٹھوڑ

دیکھئے علامہ محقق نے جن کو آپ بھی علامہ محقق لکھ چکے،اسی بے مثلی باری عزّ وجل کے اثبات میں مثلیت کے دو معنیٰ لیے: ایک وہی اتحاد حقیقت اور دوسرا مساوات مرتبت اور دونوں کا ابطال کیا۔دلیل تام یوں ہوئی ہے،صرف ایک اصطلاح پر قصر قصور ہے کہ مخالف کہے گا،میری مراد مثل سے یہ ہے اس کا ابطال نہ ہوا،اگرچہ اس اصطلاح میں لفظ مثل اس پر اطلاق نہ ہو،مگر ائمہ وعلمائے دین کی تصانیف جلیلہ کبھی دیکھنی نصیب ہوئی ہو۔بے چارہ زنطق

ع محاورہ چہ کند کہ در سنگے نہاں ست

قولہ: جن مفروض نہ ممکن ہے،نہ میری تقریر اس میں جاری ہوسکتی ہے۔

اقول: جاری اور بہت دھڑلّے سے۔دیکھو نمبر ۲۷ وغیرہ۔

(۹۹) **قولہ**: کیونکہ بالنظر الی ذاتھا قابل اوصاف ربانیہ نہیں۔

اقـــــول: یہ آپ کی مونث ضمیر مذکر جن کی طرف ناظر ہے، خیر اس کی تو کیا شکایت؟ کہنا یہ ہے کہ زنطق کے ذہن شریف میں جب ایک کلمہ پڑ جاتا ہے تو جا و بے جا اس کی رٹ لگا دیتی ہیں، اس سے کام نہیں کہ یہاں دریں چہ شک کا موقع بھی ہے یا نہیں۔ میرے خط اوّل کے نمبر چہارم میں مثل الٰہی تعالیٰ شانہ سے نقض تھا، جسے سب اوصاف کمالیہ معنویہ باری عزّ وجل فرض کیئے جائیں۔ وہاں یہ بات پیش کرنی حد جنون پر نہ تھی کہ ممکن بالنظر الیٰ ذاتہ قابل جمیع اوصاف ربانیہ نہیں۔ اس نمبر نہم میں تو مثل ومشارک جمیع کمالات سے بحث ہی نہ تھی، بلکہ شرکت خالقیت آسمان وزمین سے نقض تھا۔ وہ ایک صفت اضافیہ ہے کہ نقض میں من حیث ہی ماخوذ ہے نہ من حیث مبدئہا کہ ماترید یہ کے یہاں تکوین ہے اور شک نہیں کہ اضافیات محض ہرگز ذات واجب کیے لئے واجب نہیں۔ اگر مولیٰ تعالیٰ آسمان وزمین کچھ نہ بناتا کیا نقص تھا، نہ یہ اضافت ازلی ہوسکتی ہے ورنہ فلاسفہ **خذلھم اللہ** کے کفر پر ایمان لے آؤ گے، آسمان وزمین معاذ اللہ قدیم وازلی ہو جائیں گے کہ تحقق اضافت بے تحقق منتسبین معقول نہیں تو جواب امر چہارم میں آپ کی تقریر بے تحریر کہ اوصاف باری تعالیٰ واجبۃ الثبوت ازلی ابدی ہیں، ممکن ان کا کیونکر قابل ہوسکتا ہے۔ یہاں اصلاً ناشی نہیں، مگر آپ کو تو ایک لفظ منھ میں پڑ جانا چاہیئے۔

(۱۰۰) جی ہاں فرمایئے تو کہ ممکن کی نفس ذات میں خالقیت آسمان وزمین سے کیوں کرابا و منافات؟ نہ آپ نے اس پر دلیل دی، نہ دے سکتے ہیں، پھر میرے نقض سے کیوں کر جان بچائی اور بالفرض یہ ہم آپ کی مان لیں تو بھی نقض کا تم نے کیا بال بانکا کیا؟ اس اِبائے نفس ذات سے محال ہوا تو اتصاف ممکن بخالقیت، نہ کہ اس ممکن کی نفس ذات اور آپ کی سمجھ شریف پر استحالۂ اتصاف، استحالہ شریک نہیں تو شریک خدا اپنی حد ذات میں ممکن ہی رہا۔ دیکھو نمبر ۷۱ وغیرہ لاجرم آپ کو اسی حق صریح کی طرف رجوع کرنی پڑے گی کہ استحالہ شرکت، استحالہ شریک ہے اور جمیع اوصاف کریمہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں استحالہ شرکت خود آپ کو جا بجا مسلم تو جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک محال اور یہی معنی استحالہ مثل تھے۔ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.

(۱۰۱) **قولہ**: کیا مطلب ہے آیا یہ کہ ذات شریک (جن یا فرشتہ) من حیث ہی ممکن ہے یا ذات شریک من حیث الاتصاف حیثیت عنوانیہ کے طور پر۔

اقول: یہ تو آپ کو خود اپنی ذات شریفہ سے پوچھنا تھا، جب آپ اس خط میں فرمائے تھے کہ ''مثل فی جمیع الاوصاف کے ممکن ہونے کے واسطے ضرور ہے کہ مثل کی ماہیت ان اوصاف سے آبی نہ ہو''۔ یہاں پوچھنا تھا کہ مثل کی ماہیت **بالنظر الیٰ ذاتھا** ان اوصاف سے آبی ہوئی تو ذات مثل کہ آپ کے طور پر خاص ماہیت انسانیہ ہے یا تفویت الایمان والے کے طور پر انس خواہ جن، خواہ فرشتہ من حیث ہی ہی محال ہوئی یا ذات مثل من حیث الاتصاف۔ اول بداہۃً باطل اور ثانی یقیناً حاصل اور اسی کو آپ نے اس مثل کا استحالہ ذاتیہ مانا کہ اس کے ممکن ذاتی ہونے کے لئے اس عدم اِبا کی شرط لگائی تو پردہ اٹھ گیا اور اہلسنّت کا مدعا بحمداللہ تعالیٰ خود آپ کے اقرار سے ثابت سے ہو گیا۔ اتصاف واشتراک کا دھوکا جو آپ نے کھایا اور مقتدا جی نے کھلایا اس کا ردّ بارہا گزارش ہو چکا ہے اور نمبر ۲۷ تا ۸۷ بھولے تو پھر سخت مصیبتوں میں پڑو گے۔ وہاں کامل اظہار حق کر چکا ہوں والحمدللہ، لیجئے زنطق صاحبہ! میرا سوال بھی قائم رہا اور ان نو کے جواب میں آپ کی نو دکھن نزاکتوں پر ایک سو ایک اور قائم ہو گئے۔ عوام کی زبانی سنا کرتے تھے کہ نو برابر سو آپ نے ایک نمبر اور زیادہ لگوالیا۔ آگے چلئے۔ **و باللہ التوفیق.**

(۱۰۲) نیاز نامہ سابقہ کے نمبر دہم میں، میں نے عرض کیا تھا کہ ''یہ مسئلہ فن تصوف تھا۔ آپ اپنی فلسفی شقاشق قناعت فرمائیں۔ آپ کیا جانیں کہ حقیقت الحقائق کس شئی کا نام ہے، اور اسے عوارض مشخصہ بلکہ اعلام مخصوصہ سے کتنا تعلق؟ زنطق صاحبہ نے معاملہ کرّا دیکھ کر اسے تو اصلا نہ چھیڑا، جواب کا نام تک نہ لیا کہ یہاں کچھ اوندھی کہنے کی بھی سکت نہ پائی، مگر کلام آئندہ کہ اسی پر متفرع تھا یعنی ''**نہایت عجب تو یہ ہے کہ آپ کی تقریر تبدل تشخص سے تبدل علم کے ایہام تک پہنچ گئی**''، اس کے جواب کے طرف جھکیں اور پھر اوندھے گریں۔ فرماتی ہیں ''میں پوچھتا ہوں محمد ابن عبداللہ اور احمد ابن عبدالمطلب دو شخص ہیں یا ایک؟ اگر

ایک ہیں تو مجدد صاحب کا یہ کہنا کہ احمد ابن مطلب کو دینا کیا معنی رکھتا ہے اور اگر دو ہیں تو اس تقدیر پر کہ اوصاف کما لیہ احمد ابن مطلب کو دیدی جائے ایک شخص دوسرا شخص کیونکر ہو جاتا۔''

اقول: ع سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا است۔

مجدد دین وملت دام ظلہٗ نے کلام مدارک عام پر فرمایا کہ اولاً ''کَلِّمُوا النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِھِمْ''۔

ثانیاً ردّ ایک ایسے ناپاک طائفہ کا تھا، جو مشرب اخص الخواص حضرات صوفیہ بالاختصاص قدسنا اللہ تعالیٰ باسرارھم صرف فارغ وعاطل ہی نہیں، بلکہ صراحۃً منکر ومبطل ہیں تو ان کے مقابل اس مشرب کریم پر بنائے کلام محض بے سود جاتی۔ وہ کہہ دیتے کہ یہ سب تمہارے اولیائے کرام کے تراشیدہ خیالات ہیں، ہم انہیں مانتے ہی نہیں۔ ایک ذرا سے فقرۂ منکرانہ میں سارا کام بے کار جاتا۔ لہٰذا واجب ہوا کہ انہیں کے مدارک سافلہ دنیہ کی طرف تنزل فرما کر احقاق حق وابطال باطل ہو، اس لئے ارشاد فرمایا ممکن تھا کہ احمد ابن عبد المطلب کو دیتا کہ مدارک عامہ میں محمد ابن عبداللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واحمد ابن عبدالمطلب دو شخص ہیں، پھر نہ چاہا کہ مقام اشعار حق سے بالکل خالی ہو، لہٰذا مشرب اخص الخواص کے طور پر تنبیہ فرمادی کہ ''ارباب بصیرت کو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں بھی شک نہیں کہ اس تقدیر پر وہ احمد ابن مطلب ہوتے، مگر حضور پرنور کما لا یخفیٰ علی ذوی النور''ارباب بصیرت وذوی النور کے الفاظ ہی میں اشارہ تھا کہ یہ پارہ کلام کسی اور طور عالی پر ہے جو طور عوام سے وراء الوراء ہے۔ اس طور دقیق کو مشرب انیق پر محمد ابن عبداللہ واحمد ابن عبدالمطلب قطعاً ایک ہیں، وہی ذات کریمہ جن کے اوصاف عظیمہ سنا چکا ہوں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم۔ اس مشرب خاص بارگاہ عرفان پر محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا محال بالذّات ہونا نہایت سہل طور پر ثابت جس میں بعد معرفت محمدیہ علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ اصلاً نظر وفکر کی حاجت نہیں کہ یہ حقیقت کریمہ کلیہ نہیں، شخصیہ ہے جس میں اشتراک نظریہ نفس ذات محال، مگر وہابی صاحبوں کے آگے اس کا ذکر بھینس کے آگے بین سے زیادہ نہ ہوتا۔ لہٰذا طےّ کشح فرمائی گئی۔ اسی قبیل سے

ہے وہ جو علامہ خیرآبادی نے تحقیق الفتویٰ میں فرمایا کہ:

''برائے اثبات استحالۂ ذاتی وجود شخصے کہ برابر آنحضرت در جمیع کمالات باشد دیگر حجتے قاطع و دلیلے ساطع است کہ بنائے آن بر مسئلہ وحدت وجود کہ مختار حضرات ائمہ کشف شہود است، الا چوں آن مسلک دشوار گزار و فہم آں بر عامہ بغایت دشوار است، ذکر آں ایں جا مناسب نہ نمود چوں قائل (یعنی مولوی اسماعیل دہلوی مقتدائے وہابیہ) را کہ عقل خطا آگیں مجوز حق جوئی وصواب گزینی نیست چندوساوس در گرفتہ اند مداوا و علاج و اصلاح مزاج او ضرورت افتاد۔''

کچھ سمجھے؟ **استغفر و اللہ** ! آپ کیا سمجھے؟ جب امام الطائفہ کی وہ حالت ہے کہ اس کی عقل خطا آگیں، طلب وقبول حق کو روا ہی نہیں رکھتی تو طائفہ کا کیا پوچھنا۔ آپ نے ایک مشرب میں دوسرا خلط کیا، کیا عجب خبط کیا اور پھر کہتے مجھے ہو کہ ''اتنی صاف بات بھی آدمی نہ سمجھے تو دخل در معقولات کیا ضرور''۔ ہاں ہاں آپ نے اسی خط میں فرمایا تھا کہ ہم **المومن مرآۃ المومن** پر عمل کر کے کہتے ہیں، واقعی آپ کو اپنے ہی اوصاف شریفہ کمال بلادت وکمال نافہمی وکمال بد دیانتی وغیرہ وغیرہ فقیر میں نظر آئے اور دھوکے کھائے۔ یہ اوصاف آپ کے ہیں کہ آپ نے آئینہ مومن میں دیکھے۔

(۱۰۳) **قولہ**: ماہیت کلیہ یا فرد مّا کے مثل میں نزاع نہیں فرد خاص کے مثل میں ہے، جس کو چاہو ایک دفعہ حقیقۃ الحقائق فرض کرلو۔ **اقول**: میں پہلے عرض کر چکا تھا کہ با آسماں پرداختن کی کیا ضرورت۔ میں پہلے سنا چکا تھا: ''**فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْم**'' [آل عمران:۶۶] تو اس میں کیوں جھگڑتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں] میں ایک جگہ یہ بھی کہہ چکا ہوں کہ بازی بازی بار یش بابا ہم بازی۔

زنطق صاحبہ! اپنی ایسا غوجی تک کی استعداد الماغوچی بے بنیاد کی پینگ میں یہ سمجھ بیٹھیں کہ حقیقۃ الحقائق وام الحقائق ومظہر اوّل وتعین اکمل الخ کسی ماہیت کلیہ یا فرد منتشر کا نام ہے، جس کا صدق علی کثیرین معاً یا علی سبیل البدلیہ ممکن ہو۔ نادان زنطق صاحبہ کو اتنا بھی نہ سوجھا کہ خود اسی کا ایک نام کریم تعین اکمل ہے، کیا تعین خاص کے بعد بھی کلیت یا انتشار کی

گنجائش ہے۔فقط کلیت مفہوم عنوان ایہام حقیقت معنون کومستلزم نہیں ہوتی۔آپ خوداسی تحریر میں فرماتے ہیں کہ مفہوم واجب الوجود کلی ہے،حالانکہ حقیقت واجبہ حقیقت جزئیہ شخصیہ منزہ عن امکان التکثر ہے۔یہی حق ناصح وتحقیق ساطع ہے،و **ان قال من قال ماقال** ۔آپ کےاسی حاشیہ قاضی میں ہے:

”حقیقة الواجب حقیقیة شخصیة بسیطة ممتازة بنفسها عماعداها ومعنیٰ امتناع شریک الباری هو ان حقیقة الواجب لکونها حقیقة شخصیة بنفسها ممتنعة عن الاشتراک لان الحقیقة الواجبة حقیقة کلیة فرد منها واجب وسائر افرادها ممتنعة“.

زنطق صاحبہ! حقیقت محمدیہ علیہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ کا محمد ابن عبداللہ واحمد ابن عبد المطلب کی نظر سے ارسال واطلاق ایسا ہے،جیسا کلی کا اشخاص یا فرد منتشر کا تعین خاص کے ساتھ،حالانکہ زنہار ایسا نہیں بلکہ اس کا یہ اطلاق ایسا ہے جیسا جزئی معین مثل زید کا اطلاق بنظر امکنہ وازمنہ واقمشہ ومراکب ومناکح ومجالس ومشاہد ونسب واضافات ومقادیر وکیفیات واوضاع ومجالی وعکوس وظلال واعمار واحوال واقوال وافعال وغیرہا متعاورات۔شاید آپ کے گمان میں **زید ن الصبی و زید ن الشاب و زید ن الشیخ و زید ن الکائن فی البیت و زید الکائن فی المسجد و زید اللابس احمر و زیدن اللا بس اخضر و زید ن الراکب فرسا و زید ن الراکب بغلا وزید الناکح لیلےٰ و زیدن الناکح سلمة و زید ن الاخ لعمر وو زیدن الاخ لبکر و زید السمین فی الصحة و زید ن المهزول فی مر ضه و زیدن الابیض فی صباه وزید الاسمر فی کهوله و زید ن المحاذی لعمر و و زیدن المواجه لبکر و زیدن المتجلیٰ فی هذه المرآة و فی تلک المرآة و زیدن المتجلیٰ فی الماء و زیدن المتعلم و زیدن العالم و زید ن القائل کذا او ذاک و زیدن الفاعل هٰذا او ذاک وغیرها** سب زید کے افراد ہیں اور زیدان کثیرین پر مقول وکلی اور بات ہے بھی قرینے کی کہ بھلا اتنے زیدوں کا ایک زید کیوں کر ہو

جائے گا۔"ا جعل الزیود زیدا واحدا" ۔وہی ایساغوجی والی لیاقت کہ اس قدر کثیرین پر مقول پھر جزئیت کیوں کر معقول مگر ادنیٰ عقل والا بھی جانتا ہے کہ وہی ایک ہی زید جزئی معین ہے کہ ان سب محال میں متجلی ہے۔ جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کبھی صورۃ اصلی میں متجلی ہوئے،''ولہٗ ست مائۃ جناح" [ان کے چھ سو بازو تھے] کبھی شکل دحیہ کلبی میں، کبھی صورت اعرابی میں، کبھی وہابیہ کے ایک بزرگ پر صورت فحل عربی میں کیا یہ متعدد جبریل تھے حاشا وہی جبریل اور یہ صرف تجلیوں کی تبدیل ہے۔ یونہیں وہ حقیقت کریمہ جزئی خاص وشخص مخصوص ہے جو محمد ابن عبداللہ کے کسوت میں ظہور فرما ہوئے تو حضور ہی ہیں اور احمد ابن عبد المطلب کا لباس پہنے تو حضور ہی ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلیٰ آلہ وصحبہ وبارک وکرم۔ یہ سب اس کے مجالی ومظاہر ہیں ؎

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من انداز قدت را می شناسم

ع صدر ہر جا کہ نشیند صدر است

اس لئے کہتے ہیں کہ ع اگر مثل تو باشد ہم تو باشی

محض بضرورت جواب ان اسرار مکنونہ رب الارباب کہ متعلق یہ دو چار بالائی حرف اس بار میں نے لکھ دیئے اور اس میں بھی ڈرتا ہوں کہ کہیں **واضع الحکمۃ فی غیر اھلھا** الخ، نہ ٹھہروں۔ آئندہ خاص اس بحث دقیق تصوف میں زیادہ پاؤں نہ پھیلایئے ورنہ قصور معاف، اس کا جواب فقط تین حرف سے دوں گا کہ ادب۔

(۱۰۴) **قولہ**: ممکن تھا کہ اللہ تعالیٰ دوسرے شخص کو حقیقۃ الحقائق بناتا۔

اقول: طالب علمو! بی زٹلق صاحبہ کو زیادہ نہ چھیڑو۔ وہ ٹھیک تو کہہ رہی ہیں اللہ تعالیٰ زید کا تشخص دوسرے شخص عمرو کو دیدے تو زید بیچارا تشخص کے لئے مارا مارا پھرے۔ جو کہیں راستے میں بکر ملے اور دونوں کے تشخص چھین کر آپ اوڑھ جائے تو دونوں بے چارے وہابیہ کی طرح نامشخص رہ جائیں۔

قولہ: اس کا امکان باقی ہے یا نہیں؟

اقول: نہ جب تھا، نہ اب کہ ایک شخص کا تشخص دوسرے کو مل جائے۔

(۱۰۵)**قولہ** : اور اگر ممکن ہے تو چشم ماروشن دل ماشاد۔

اقول : بغرض اشعار اباطیل ، اگر ممکن ہو تو نہ چشم تاں روشن، نا دل تاں شاد۔
یاد کیجیے، اپنی وہ خطا جس کے جوش وخروش تقدیر مثل کے متشخص بہ تشخص زید ہونے کے وہ عین زید ہوگی۔ آخر وہی بات اگر مانئے تو اس تقدیر پر وہ احمد بن عبدالمطلب نہ ہوں گے مگر حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

(۱۰۶)**قولہ**: جس مثل کو ہم ممکن کہتے ہیں، اس کے امکان کے لئے ضرور نہیں کہ اوصاف اس طرح قابل اشتراک ہوں کہ ہر کمال کا ایک فرد اس مثل کو عارض ہو اور دوسرا آں حضرت کو اشتراک فی الوجود کے طور پر۔ مثل کے یہ معنی نہ مولوی اسمٰعیل صاحب جانتے تھے، نہ مولوی فضل حق صاحب۔

اقول: اولاً یہ سب وہی بانگ بے ہنگام کلیت حقیقۃ الحقائق سمجھنے کا ثمرہ خام ہے۔

ثانیاً پھر وہی اشتراک فی الوجود کی قید لغو بے سُود ہے۔

ثالثاً مولوی اسمٰعیل صاحب گھر کے پیر تھے، انہیں جو چاہیں سنائیں۔ جرأت تو یہ ہے کہ علامہ خیر آبادی پر بھی چیتا چٹا جوڑ دیا۔ ذرا نگاہ روبرو وہ نمبر ۴۶ میں فاضل خیر آبادی کا روشن کلام چمک رہا ہے، جس میں انہوں نے حقیقت حال بتا کر آپ کے شہید جی کا کچا چٹھا کھول دیا۔ حق پوش، باطل کوش، حق فراموش، باطل نیوش کے خلعتوں سے نوازا۔ وہ اسی بنا پر تو تھا کہ قائل یعنی (ملا دہلوی) ''از حال وصف چشم پوشی کردہ ایں معنی را کہ ایں وصف در دو شخص مشترک نمی تواند شد بالائے طاق نسیاں می گذارد'' کیوں ایمان سے کہنا فاضل علامہ اس معنی مثل سے آگاہ تھے یا تمہاری نئی من گھڑت کی طرح مجرد صلوح علی سبیل البدلیہ کافی جانتے تھے۔ شرمائیے تو نہ ہوگے۔

(۱۰۷) جناب من! آپ کے شہید صاحب بھی ضرور یہی معنیٰ جانتے تھے جب تو

تعریف مثل میں لکھا ''**مشارک آں جناب باشد دراوصاف کمال**'' ہاں باطل کے لئے دلیل گڑھتے وقت ایمان بدل گیا کہ اشتراک اڑ کر نرا اتصاف رہ گیا۔ خیر فاضل خیرآبادی نے ''**بالائے طاق نسیاں می گذارد**'' کہا۔

(۱۰۸) اصل فساد کی پڑیا بس کی گانٹھ عبارت تقویۃ الایمان کو نہ دیکھنا کہ ''**ایک آن میں چاہے تو کروڑوں محمد کے برابر پیدا کرڈالے**'' میں کہتا ہوں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیوں وہابیت صاحبہ؟ جب ایک آن میں کروڑوں موجود ہو سکتے ہیں تو یہ اشتراک فی الوجود ہوگا یا محض صلوح علی سبیل البدلیۃ؟ آدمی کو حیا ایمان کچھ تو ہو۔ اب تو کھلا کہ تم ایسے سعادت مند کہ اپنے شہید جی کو بھی افترا کا داغ لگائے بغیر نہ چھوڑا۔ الحمد للہ کہ میرا اعتراض دہم بھی بدستور قائم رہا، آگے چلئے۔ **وبا للہ التوفیق .**

(۱۰۹) مسلمانو! اعتراض یازدہم میں میں نے انکی ام الامہات اغلاط کی تخریب بر وجہ کافی کر دی تھی اور جتا دیا تھا کہ یہ آپ کی بھاری نافہمی، آپ کی ام الامہات جملہ خطیات ہے اور اس کے اوپر روشن وواضح دلیل قائم کی تھی۔ میرا نیاز نامہ سابق آپ کے پیش نظر ہے مگر ورق گردانی کی ضرورت ہوگی، لہٰذا میں اپنا کلام پھر لکھے دیتا ہوں کہ اسے صاحبزادے کی عبارت سے ملا کر ملاحظہ فرمائیں۔ زنطق صاحبہ کون سے حرف کا جواب دیا؟ نہیں نہیں بلکہ بہت کرّایا یا اور قبول حق کی توفیق نہ ہوئی، لہٰذا کور مقری بنکریوں پیٹھ پھیر گئیں گویا دیکھا ہی نہیں۔

میرا کلام یہ ہے: ''**اتصاف الاثنین بتلک الاوصاف ولو علی وجہ التعاقب**، قطعاً یہی مناط مثلیت ہے کہ اگر صرف ایک متصف ہوتا تو دوسرا کہ متصف نہیں، متصف کا مثل کیوں کر ہو جاتا۔ اگرچہ اس کا اتصاف بھی ممکن ہوتا کہ مثل نہ تھا، مگر **مشارک فی الاتصاف** اور وہ مشارک نہیں تو جہاں کہ دو کا اتصاف ممکن ہی نہیں صرف صلوح علیٰ وجہ البدلیۃ نامتصف کو متصف کا مثل کیونکر کردے گا؟ شاید آپ کو **علیٰ سبیل البدلیۃ** و **علیٰ سبیل التعاقب** میں تفرقہ نہیں یا مجرد صلوح دائر بین الاثنین مع استحالۃ الاشتراک، اشتراک ومماثلت پیدا کرتا اور نامثل کو بے مثل کا مثل کر دیتا ہے انتہیٰ''۔

اس کے جواب میں زنطق صاحبہ کی عبارت یہ ہے: ''جس مثل کے امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے،اس کے لیے اشتراک علی السبیل البدلیۃ کافی ہے۔ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں۔ ''اتصاف بین الاثنین بتلک الاوصاف ولو علیٰ وجه التعاقب'' کا مناط مثلیت ہونا آپ کے تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا،انتہیٰ''۔

مسلمانو! للہ انصاف یہ اس قاہر کلام کا جواب ہوگیا۔للہ انصاف!اس کے کون سے حرف سے اس میں تعرض ہوا؟ سوا اس کے کہ ان کے جس دعویٰ باطلہ کو ان کے خصم نے دلیل قاہر سے ردّ کیا تھا،انہوں نے اس کے جواب میں پھر اسی دعویٰ مردود کا اعادہ کر دیا اور اپنے خصم کی دلیل جلیل سے اصلاً تعرض نہ کیا۔زنطق صاحبہ! آپ کی یہ جگہ بہت دکھتی تھی،اس کے لئے تو پارٹی بھر کو اکٹھا ہو کر جیسے بن پڑے مرہم پٹی تلاش کرنی تھی،نہ یہ کہ قاہر زخموں کے مقابل کاغذ کی ڈھال بھی نہ لاؤ اور سمجھ لو کہ بچاؤ ہوگیا۔اسی کا نام طلب تحقیق حق ہے۔شرم شرم شرم۔میں یہ تو نہ کہوں گا ؎

اے روبہک چرا نہ نشستی بجائے خویش
باشیر پنجۂ کردی و دیدی سزائے خویش

مگر اتنا ضرور کہوں گا کہ ؎

حیف اس ساعد نازک پہ جسے اس کے نصیب
لائے ہوں پنجۂ مرداں میں لچکنے کے لیے

(۱۱۰) رام پور میں لوطیوں کی کثرت ہے،زنطق صاحبہ نے یہ مثل سنی ہی ہوگی کہ جب اوڑھ لی لوئی تو کیا کرے گا کوئی۔اسی بنا پر بکمال صفائی فرماتی ہیں کہ ''ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں''انا للہ و انا الیہ راجعون ۔زنطق صاحبہ!اوپر تو اپنے کلام کی وہ تاویل گڑھی تھی کہ ''ہم نہیں مانتے'' کے معنی کیا ہیں کہ ''ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ہم ثابت کریں گے کہ یہ باطل ہے۔'' یہاں تو فقط مستقبل کے لئے یہی وعدۂ کاذبہ ہوا،اب خاص ماضی میں اخبار کاذب ہے کہ ''ہم اس کو ثابت کر چکے''۔کہاں،کس منھ سے،کس سپنے میں؟ دونوں خط

شریف موجود ہیں۔سوا زبانی ادعائے باطل کے کہ مثل کوصلوح علیٰ سبیل البدلیۃ کافی ہے،کون سا حرف اس کے ثبوت میں لکھا ہے؟ کیا وہابی ہو کر ایسا جیتا کذب سفید جھوٹ حلال ہو جاتا ہے؟ ہاں! ضرور ہو جانا چاہئے کہ تمہارے طائفے میں حسب تصریح امام الطائفہ تمہارے معبود کا جھوٹا ہونا ممکن ہے اور طائفہ رشیدیہ تو بالفعل جھوٹا مان گیا۔ خیر آپ رشیدی نہ ہوں تو طوائف اسماعیلیہ سے تو ضرور ہیں۔ جب آپ کے دھرم میں آپ کے خدا کا سچّا ہونا ضرور نہیں، جھوٹا بھی ہوسکتا ہے۔فقط آلودگی اور عیب سے بچنے کے لئے سچ بولتا ہے، جیسا کہ امام الطائفہ نے یک روزی میں لکھا ہے تو اگر آپ حضرات بھی ہمیشہ سچ بولیں، جھوٹ فقط امکان میں رہے تو آپ اور آپ کا معبود برابر ہو گئے، لہٰذا ضروری ہے کہ جھوٹ بولو، تا کہ ایک آدھ نمبر اپنے معبود کو بڑھا رکھو، **و لا حول و لا قوۃ الا باللہ العلی العظیم** ۔

(۱۱۱) صاحبزادے! میں یہاں آپ کی خوب خبر لوں گا، کیونکہ آپ کی ام الامہات اغلاط کی باری ہے، کہیں مفت میں آپ کے جھپٹ میں نہ آجاتے۔ہاں مردارو! ذرا سنبھل جاؤ۔اس بار میری درازنفسی کی شاکی نہ ہونا۔و

اولاً زنطق صاحبہ! اے جناب مقلد الفلاسفہ صاحبہ! اے وہ کہ اصطلاح فلاسفہ پر مٹی ہوئی تھی! اے وہ کہ اسی میں علم واصطلاح علما کو مخصوص جانتی تھی! اے وہ کہ اس کے سوا اور معنی کا ارادہ بد دیانتی اور بھرم کھولنا کہتی تھی! جاگتی ہو! اے توبہ:

ع: کچھ ایسا سوئے ہیں سونے والے کہ جاگنا حشر تک قسم ہے

ذرا جاگو، آنکھیں مل ڈالو، ہوش ٹھکانے کر کے سنو! یہ جواب آپ نے اپنے مدعا مثل کے لئے **اشتراک فی الاوصاف علیٰ سبیل البدلیۃ** کی ضرورت مانی ہے، یہ آپ کی کون سے فلسفے کی اصطلاح ہے؟ یہ حاشیہ قاضی کی کون سی سطر میں ہے؟ یہ علم سے یکسر خروج، یہ صریح بددیانتی، بھرم کھو بیٹھنا آخر کس لئے؟

(۱۱۲) فلاسفہ کو بھاڑ میں ڈالو، بے علمی بددیانتی فضیحت ورسوائی سب کچھ اوڑھ لو، کہیں علما کی تصریحات سے ایسے معنیٔ مثل کا ثبوت دو کہ دو چیزیں ایک وصف میں ہرگز شریک نہ ہو سکیں، فقط

علیٰ سبیل البد لیة صلوح سے اس وصف پر ایک دوسرے کی مثل کہی جا سکیں گی۔ ہے کوئی ثبوت، ہے کوئی تصریح، ہے کوئی نقل؟ بینوا توجروا، بینوا توجروا، بینوا توجروا، اور جب یہ ہرگز کسی گروہ علما کی اصطلاح نہیں تو فقط آپ کو اپنے گھر سے ایک نئے معنی تراش کر نزاع دیگراں اس پر حمل کر بیٹھنے کا کہاں سے مجاز ہوا، یوں تو تم نے لامشاحة فی الاصطلاح سنا ہی ہوگا۔ اصطلاح کرلو کہ فقط مشارکت لفظی کا نام مماثلت ہے اور مشارکت لفظی خالق ومخلوق کی بہت صفات میں ہے، جیسے علم وقدرت سمع وبصر وارادہ وکلام حیات۔ اب کہہ دیجیو کہ رام پور کی گلیوں میں خدا کے ہزاروں مثل خاک چھانتے پھرتے ہیں، آپ خود بھی اپنے خدا کے مثل ہیں، اور آپ کے گھر میں خدا جانے آپ کے خدا کی کتنی مثلیں بھری پڑی ہیں۔

(۱۱۳) ثالثاً بفرض باطل آپ جیسے بعض جاہل علمی کی اصطلاح ہوتی بھی تو آپ اپنی من گھڑت مثل ڈبیا میں بند کر کے اپنے گھر چھپا رکھئے۔ آپ کی نزاع نہیں ہے، مولوی اسمٰعیل دہلوی اور علامہ خیرآبادی کی نزاع ہے۔ ان دونوں میں کسی کو بھی آپ کے گھریلو مثل کی خبر نہ تھی، علامہ خیرآبادی کا کلام تو اوپر عرض کر چکا ہوں اور دہلوی صاحب کی اصل مایۂ فساد عبارت تفویت الایمان نہ دیکھنا کہ ''ایک آن میں چاہے تو کروڑوں جن محمد کے برابر پیدا کر ڈالے''۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو آپ کے شہید جی تو صراحة اتصاف الاثنین بل الوف الآلا ف بتلک الاوصاف نہ صرف علیٰ وجہ التعاقب بلکہ علی وجہ الاجتماع والمعیة فی الوجود کو ممکن کہہ رہے ہیں، آپ اپنے الٹے احسان سے اس کو معاف رکھیں، جس میں ان کی ساری کی کرائی کا کُرم ناٹھ ہوا جاتا ہے، اب یاد کروا پنی سب اندھیری پھلجھڑیاں کیسی آپ ہی پر تیر بازگشت ہو گئیں، میں آپ کے دونوں خطوں سے انہیں گھیر لاؤں۔ کہیں کہیں بطور شرح اضافہ بھی کروں گا، جو خطوط ہلالی میں ہوگا، جس سے آپ جیسے بلند ذہنوں کو بھی خبر ہو جائے کہ ہاں تیر بازگشت ہوا اور ترازو ہو گیا۔ کہیں لفظ ''سوال'' کی جگہ نزاع، لفظ ''فتویٰ'' کی جگہ ''آپ کی تحریر'' وغیرہ وغیرہ اس قسم کی تغیر لفظ ہوگی کہ یہ تیر بازگشت کو خود لازم ہے۔ خط اوّل میں بیان فرمایا: ''گفتگو کے وقت محل نزاع کا خیال رکھنا

ضروری ہے ورنہ مکابرہ ہوجائے گا۔'' دیکھئے آپ کیسی کھلی مکابر ہیں کہ اسمٰعیلی نزاع تومشارکت **فی الاتصاف علی وجه الاجتماع فی الوجود** میں ہےاورآپ **صلوح علی سبیل البدلیه** گڑھ رہی ہیں۔

(۱۱۴) خط دوم میں فرمایا: ''نزاع مشہورتو مولوی اسمٰعیل کا ہے، وہ اس معنی میں نزاع کرتے ہیں''۔ (جس میں صراحةً اشتراک فی الوجود موجود) اور اگر متنازع کوئی اور ہے تو فرمائیں کون ہے اور کس کتاب میں اس نے یہ محل نزاع (یعنی **صلوح علی سبیل البدلیة**) بیان کیا ہے۔ بیان بھی کرے تو آپ کے شہید جی کو کیا نفع اور آپ کے خصموں کو کیا ضرر کہ وہ مذہب اسمٰعیلی کا ضلالت ہونا ثابت کر رہی ہے۔

(۱۱۵) نیز فرمایا: ''نزاع اس مثل کی نسبت تھا، جس کو وہ متکلم (مولوی اسمٰعیل دہلوی) ممکن کہتا تھا'' (کہ ایک آن میں کروڑوں مجتمع فی الوجود ہوجائیں) آپ کی تحریر میں اس کے متعلق کوئی بحث ہی نہیں (سوا اس تسلیم کے کہ یہ بیشک محال بالذّات ہے، جس سے طائفہ وامام الطائفہ سب کے گلے پر چھری پھر گئی اور آپ کو خبر نہ ہوئی) نئے جھگڑے (**صلوح علی سبیل البدلیة** کے) چکانے لگے۔ یہ کیسی تحریر ہے کہ سوال از آسمان وجواب از ریسمان۔

(۱۱۶) نیز فرمایا: ''یہ نزاع لفظی ہے۔ متکلم (یعنی صاحبزادہ بہادر) ایک معنی لے کر ممکن بالذّات کہتا ہے، (یعنی **صلوح علی سبیل البدلیه**) تم دوسرے معنی لے کر محال بالذّات کہتے ہو۔'' (یعنی اشتراک فی الوجود) پھر یہ اس متکلم بے چارے کی شامت اور تمہاری سخت جہالت ہے کہ تمہارا طائفہ مردودہ کہتا ہے کہ ''ہم جو معنی لے کر محال بالذّات کہتے ہیں، اسی معنی پر امام الطائفہ نے ممکن بالذّات کہا تھا''۔ قابل نیک صاحبزادہ صاحب تو اپنی نیک نیتی سے اس کو تو محال بالذّات مانتا ہے اور اپنے امام کی طاعت سے خروج کرتا ہے اور تمہاری تعلیم سے ایک نئے معنی گڑھ کر ممکن بتاتا اور نزاع معنوی سے لفظی کی طرف بھاگا جاتا ہے۔

(۱۱۷) نیز فرمایا: ''یہ سوال تھا کہ ایک متکلم وہابیہ مثل کو ممکن کہتا ہے۔ اس کے جواب

میں یہ کہنا چاہئے تھا کہ چونکہ یہ قائل اتباع مولوی اسمٰعیل دہلوی سے ہے،اس واسطے اس کی مراد مثل سے ہی ہوگی جو مولوی اسمٰعیل کی ہے۔'' (جس میں کروڑوں کی مشارکت فی الوجود حلال وشیر مادر ہے) ''لہٰذا اس کا حکم یہ ہے'' (کہ یہ محض ضلال وبانگ خر ہے) ''آپ سے یہ نہیں دریافت کیا تھا کہ آپ کس مثل کو ممکن بالذّات کہتے ہیں اور اس پر کیا دلیل ہے جو آپ نے خواہ مخواہ مثل کے معنیٰ (صلوح علی سبیل البدلیہ والے) تراشے اور اس کو محل نزاع قرار دیا اور اس بے چارے پر مفت میں لعن وطعن کئے'' (اور سمجھا یہ کہ ہم نے اس کا ساتھ دیا)۔

(۱۱۸) نیز فرمایا: ''جس کے ذات اور دعویٰ سے تعلق تھا (یعنی مولوی اسمٰعیل دہلوی) اس کے مدعا کو آپ نے کب (مبرہن کیا بلکہ صراحۃً اس کا) ردّ کیا (اور بظاہر اتباع امام کا نام دھرم کی شرم بنی رکھنے کو) ایک من گھڑت مثل (صالح علی سبیل البدلیہ) مان کر اسکو ممکن بالذات بنایا۔''

(۱۱۹) نیز فرمایا: ''مثل مصطلح علما میں اشتراک فی الوجودو الاتصاف ضروری ہے''، (تقویۃ الایمان کی اسی عبارت پر نزاع اٹھی ہے) اور زنطق صاحبہ بھی (پیش خویش گویا نصیب دشمناں) عالم آدمی ہیں، عامی نہیں ہیں۔ان کی مراد وہی مصطلح علما ہوگی،مگر یہ میری غلطی تھی کہ میں نے ان کو زمرۂ علما میں شمار کیا،اس غلطی کی معافی چاہتا ہوں۔'' تیر بازگشتی میں گنانے کو یہ فقرہ بھی رہنے دو،ورنہ حاشا کبھی آپ کو زمرۂ علما میں شمار نہ کیا،نہ کروں۔

(۱۲۰) نیز فرمایا: ''گفتگو چونکہ اس متکلم کی نسبت ہے،جس کو وہابی کہتے ہیں۔اس واسطے وقوع اتصاف میں اشتراک ماخوذ ہونا چاہئے کیوں کہ جس مثل کو یہ (وہابی) لوگ (تفویت الایمان وغیرہ میں) ممکن بالذّات کہتے ہیں،اس میں اشتراک مذکور ماخوذ ہے۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ زنطق صاحبہ نے یہاں (گندہ بروزہ باخشکہ اگرچہ گندہ مگر) ایجاد (بندہ) کو کام فرمایا اور نئی بات نکالے بغیر نہ رہ سکے۔ایک نئی مثل (صالح بدلیت) نکال کر ممکن بالذّات فرمایا۔''

(۱۲۱) نیز فرمایا: ''جناب اشتراک فی وجود الاتصاف کی دووجہ سے

ضرورت تھی: اول علمی مسئلہ تھا، علما کا نزاع تھا، اس واسطے مثل کے معنی مصطلح مراد لئے گئے، دوسرے یہ کہ فرقۂ وہابیہ کے یہاں اشتراک مذکور ماخوذ ہے اور آپ (نہیں سمجھتے کہ یہ صلوح بدلیت لینے سے ان بیچاروں کا زخم مندمل ہوگا کہ یہ ان کا مدعا نہیں ان کا جو مدعا ہے آپ خود اسے محال بالذّات مان کر صراحۃً) انہیں کا رد کر رہے ہیں'' (اور بکمال سادہ لوحی دشمنی کو تائید سمجھ رہے ہیں)۔

(۱۲۲) نیز فرمایا کہ'' آپ ہی ایمان سے کہئے (اگر ایمان شہید جی کے گور پر نہ چڑھادیا ہو) کہ (اصل مایۂ فساد عبارت تقویت الایمان میں) کوئی لفظ ایسا ہے، جو اس نزاع جدید (صلوح علیٰ البدلیۃ) کا پتا دیتا ہو، پرانی نزاع (تقویت الایمان و تحقیق الفتویٰ) میں تو اشتراک فی الاتصاف کی قید ہے۔''

(۱۲۳) نیز میری طرف سے وکیل ہو کر خود اپنی ذات شریفہ سے خطاب کر کے فرمایا: ''جیسے معنی کے موافق میں مثل کو محال بالذّات مان رہا ہوں۔ (یعنی اشتراک فی الوجود) اس کے مطابق اپنے مثل کو ممتنع بالذّات کہہ کر اس متکلم (بیچارے مولوی اسمٰعیل دہلوی صاحب) کا ردّ کیونکر کیا'' (حالاں کہ وہ تو آپ کے امام الطائفہ تھے آپ کو ان کا ساتھ دینا اور صلوح بالبدلیہ کا نیا نخرہ چھوڑ کر ان کے اشتراک فی الوجود کو ممکن بنانا تھا)۔

(۱۲۴) نیز میری طرف سے فرمایا: ''آؤ گلے مل لیں (بشرطیکہ سنت پر جم جاؤ کہ اس مسئلۂ خاصہ میں تو ہمارا تمہارا) اختلاف اٹھ گیا۔ جس مثل کو آپ ممتنع بالذات فرمارہے ہیں، ہم بھی اسی (کو) ممتنع بالذّات کہتے ہیں (یعنی مشارک فی وقوع الاتصاف جسے امام الطائفہ نے ممکن کہا تھا) اور ہم جس امر کو ممکن بالذّات کہتے ہیں (کہ ممکن تھا احمد بن عبد المطلب کر دیتا) اسی کو آپ بھی تسلیم فرمارہے ہیں'' (اس سے زیادہ مثل اسمٰعیلی کا امکان نہ بتا سکے، نہ چاہتے ہیں بلکہ صراحۃً اسے محال بالذّات کہتے ہیں، اور یہ تو شان خدا دیکھئے کہ یہ عبارت جو آپ کی شامت ایام سے آپ پر تیر بازگشت ہونے والی تھی، اس میں آپ نے امر اوّل کو جو ہمارے تمہارے اتفاق اور شہید جی کے خلاف سے ممتنع بالذّات تھا، مثل سے تعبیر کیا اور

جب اس امر کی باری آئی، جس کے امکان پر اتفاق ہے، وہاں لفظ مثل نہ تھا، بلکہ امر کہا کہ اگر مثل کہتے تو ہم ہرگز تم سے اتفاق نہ کرتے کہ یہ صلوح بدلیت ہرگز مصداق مثل نہ تھا۔

(۱۲۵) نیز فرمایا: ''مدعا کو (کہ استحالۂ اشتراک فی الوجود ہے جسے دہلوی صاحب نے ممکن کہا تھا تم بھی صراحۃً) تسلیم کرتے (اور اپنے امام الطائفہ کے گلے پر چھری دھرتے) ہو مگر (طائفہ سے ہونے کا بھرم بنائے رکھنے کو امتناع) مثل کے نام سے چڑھتے ہو۔''

(۱۲۶) نیز فرمایا: ''جس مثل کو تم ممکن بالذّات کہتے ہو (صالح بدلیت) وہ کسی نئ نزاع کا محل نزاع ہوگی۔ مثل کے یہ معنی نہ مولوی اسماعیل جانتے تھے، نہ مولوی فضل حق صاحب (ان دونوں کے کلام میں اشتراک فی الوجود کی تصریح تھی) سچ ہے بروں کی بری ہی باتیں۔''

(۱۲۷) یہ تو آپ کے طعن آپ ہی پر تیر بازگشت ہوئی۔

رابعاً وہابیت کا بھرم رکھنے کو جو اعذار باردہ گڑھے کہ کسی طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک ممکن ہو جائے، امام الطائفہ کی بات بنی رہے، سب جہنم رسید ہو گئے، مثلاً خط اوّل میں فرمایا: ''ہم کو ختم نبوت کے اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود کی امکان وامتناع سے بحث نہیں۔'' جی کیوں بحث نہیں، یہ بھی جولاہے کا تیر ہے، آپ کے پیر جی صراحۃً اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود نہ دو تین بلکہ کروڑوں میں ممکن مان رہے ہیں۔

(۱۲۸) اس میں فرمایا کہ ''غیر قابل اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع ہمارے لئے مضر نہیں کہ ہمارے مدعا کا ثبوت اس پر موقوف نہیں۔'' جی آپ کا خانگی مدعا کچھ ہو، آپ کے پیر جی کے مدعا کا ثبوت صراحۃً اسی پر موقوف ہے کہ ایک آن میں کروڑوں علیٰ وجہ الاجتماع موجود ہو سکیں۔

(۱۲۹) نیز اس میں فرمایا ''یہ سب نقصانات وصف ختم نبوت کے قابل اشتراک

علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود نہ ہونے کے سبب سے ہیں، اس قسم کا عدم اشتراک ہمارے مدعا کو مضر نہیں''۔ کیوں پیر جی کے یہاں معاً ایک آن میں کروڑوں دیکھ کر حیران تو نہ ہوں گے، کہئے وہ سب نقصانات آپ کے شہید جی کے سر چڑھے یا نہیں؟

(۱۳۰) نیز خط دوم میں فرمایا: ''**اشتراک فی الاتصاف** آپ کی اختراعی مثل میں ضروری ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں، اس میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔'' کہئے **اشتراک فی الاتصاف** آپ کے گرو شہید جی کا اختراعی تھا یا میرا **اشتراک فی الصلوح** آپ کے اختراعی مثل میں کافی ہوگا؟ جس مثل کو آپ کے امام الطائفہ ممکن ثابت کرتے ہیں اس میں **اشتراک فی الاتصاف** ضروری ہے۔

(۱۳۱) اسی میں فرمایا: ''**اشتراک فی الصلوح** کافی ہے، عدم اشتراک ہمیں کیا مضر''؟ آپ کو مضر نہ ہوگا، آپ کے پیر جی کے تو سب کریا کرم کر گیا۔

(۱۳۲) اسی میں فرمایا: ''جس مثل کو ہم ممکن کہتے ہیں، اس کے امکان کے لئے ضرور نہیں کہ اوصاف قابل اشتراک ہوں''۔ جی اور جن کروڑوں امثال کو ایک آن میں پیر جی گڑھے ڈالتے ہیں، ان کے لئے قابلیت اشتراک ضروری ہے یا نہیں؟

(۱۳۳) اسی میں فرمایا: ''جس مثل کے امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے، اس کے لئے **اشتراک علیٰ البدلیۃ** کافی ہے۔ **اتصاف الاثنین** آپ کے تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا'' اور آپ کے پیر جی کے تراشیدہ مثل میں نہ اتصاف الاثنین بلکہ **اتصاف الوف آلاف فی آن واحد** لیا گیا ہے۔

(۱۳۴) اسی میں فرمایا: ''اس بیچارے کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں، وہاں تو **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے''۔ وہاں تو نہ کہئے یہاں تو کہئے یعنی آپ کی خاص حویلی میں ورنہ اس بے چارے کا مدعا صراحتہً **اشتراک اتصاف** نہ صرف دو میں بلکہ **فی الوف الآف**۔

(۱۳۵) اسی میں فرمایا: ''تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں''۔

جی وہ تو صراحۃً اس کا قائل ہے، کروڑوں کا ایک آن میں اجتماع فی الوقوع ممکن کہہ رہا ہے، نہ کہ صرف **صلوح علیٰ سبیل البدلیۃ** .

(۱۳۶) اسی میں فرمایا: ''**اشتراک فی الصلوح** ہی ہمارے اوراس متکلم (دہلوی صاحب) کے مدعا ثابت کرنے کے واسطے کافی ہے''، جھوٹ اور کتنا سفید و بے باک جھوٹ ہے۔

(۱۳۷) اسی میں فرمایا: '[وہ بیچارہ صرف ختم نبوت وغیرہ میں **اشتراک علیٰ سبیل البدلیہ** مانتا تھا،'' وہ بیچارہ تو کروڑوں ایک آن میں معاً موجود ہونا ممکن گا رہا ہے، کیا اجتماع بلکہ **معیت فی الوجود** کا نام **علیٰ سبیل البدلیۃ** ہوتا ہے؟

(۱۳۸) خامساً اتنا ہی نہیں کہ وہابیہ صاحبہ ایک مردود عذر معمولی دکھا گئے ہوں اور اپنے امام الطائفہ کے مدعا کو صریح ردّ نہ کیا ہو، نہیں نہیں آنکھوں پر ٹھیکری رکھ کر کھری بولوں، میں اس کو سیدھیاں سنائیں۔ خط اوّل میں فرماتے ہیں: ''ہاں اگر یہ کہئے کہ ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل الاشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا محال بالذّات ہے تو یہ مسلم۔'' دیکھئے وہ کروڑوں میں آن واحد میں موجود ہونا ممکن بالذّات کہہ رہا ہے، یہ دو میں بھی محال بالذّات بتارہے ہیں۔

(۱۳۹) اسی میں فرمایا: ''**اشتراک بین الاثنین فی الوجود محال بالذات** ہے''۔ جی اور اشتراک میں **الوف آلاف فی الوجود** جو آپ کے شہید جی کا مدعا ہے، وہ کیسا ہے؟

(۱۴۰) اسی میں فرمایا: ''یہ سب نقصانات وصف ختم نبوت قابل **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود** نہ ہونے کے سبب سے ہیں۔'' تو پیر جی نے کروڑوں میں **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود** ممکن مان کر وہ سب نقصانات اپنے پیچھے لگالئے یا نہیں؟

(۱۴۱) خط دوم میں فرمایا: ''**اشتراک فی الوجود محال بالذّات** ہے۔'' الحمد للہ اور اس کو پیر جی ممکن بالذّات الاپ رہے تھے۔

(۱۴۲)اسی میں فرمایا:''اس سے تعدد واثنینیت اوصاف نا قابلۃ الاشتراک کا محال بالذّات ہونا ثابت ہوتا ہے۔'' وہابیہ صاحبہ! بیچاری اثنینیت تو محال بالذات ہے، لکوکیت و کروریت کا کیا حال ہوگا؟ وہابیت صاحبہ! جب آدمی کی صورت بے معنیٰ کو اتنی تمیز نہ ہو کہ خصم کا رد ہے یا اپنے گروجی کی بنیاد ڈھانی تو معرکہ مرداں میں سامنے آنا کیا ضرور۔

(۱۴۳)سادساً صاحبزادے ماشاءاللہ سے ہیں تو کچھ ظریف سے بھی (زنطق)''ایاک عنی فاسمعی یاجارة '' کے طور پر امام جی پر بہت کچھ جھاڑ گئے ہیں، اگرچہ پردے کے آڑ میں روئے سخن مجھ غریب کی طرف ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں:''امام جی اگرچہ میں بظاہر انا معکم ہوں مگر ہے یہ کہ انما نحن مستھزؤن اشتراک فی الا تصاف آپ کی اختراعی مثل میں ضروری ہے''(لاکھوں کروڑوں ایک آن میں موجود مانتے اور شان محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تنقیص کر کے ہم اہل طائفہ کو بھی ناحق اپنے ساتھ سانتے ہو۔ یاد رکھو کہ) کہ جس مثل کو ہم ممکن مانتے ہیں، وہ ہرگز مثل نہیں۔ بظاہر اگرچہ تمہاری بات بنی رکھنے کو ہم مثل مثل گا رہے ہیں کہ مثل میں تو اشتراک فی الاتصاف چاہئے)اور''اس میں فقط اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔''

(۱۴۴)نیز فرماتے ہیں: زنطق صاحبہ نے براہ نفاق اپنے آپ کو آپ کا ہم زباں تو کہہ دیا ہے، مگر یاد رہے کہ ''جس مثل کے امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے''، وہ حقیقتاً مثل نہیں کہ ''اس کے لئے اشتراک علیٰ سبیل البدلیة کافی ہے۔اتصاف الا ثنیین (بلکہ الوف آلاف) آپ کے تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا''(اہل حق اس پر تف بھیجتے ہیں۔)

(۱۴۵)نیز فرماتے ہیں: پیر جی صاحبزادہ بہادر ہرگز آپ کا ساتھی نہیں کہ آپ اشتراک اتصاف مان رہے ہیں اور ''اس بیچارہ کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں وہاں تو اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔''

(۱۴۶)نیز فرماتے ہیں: امام جی صاحبزادہ بیچارہ مجنوں نہیں کہ آپ کی طرح تناقض کو ممکن مان لے۔ ''تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں۔

(۱۴۷)نیز فرماتے ہیں: پیر جی! صاحبزادہ کی ریس نہ کیجیو۔ زنطقی بہادر ہے، اپنی وہ

بچا ہی لے جائے گا۔'' وہ بیچارہ صرف ختم نبوت وغیرہ میں اشتراک **علیٰ سبیل البدلیہ** مانتا تھا اور اس کا مدعا ثابت ہو گیا''۔ تم اپنی خبر لو کہ ایک آن میں کروڑوں جن محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر موجود ہونا ممکن مان رہے ہو۔ دنیا گزر گئی، قبر میں حال معلوم ہوتا ہوگا **الیٰ غیر ذالک**۔ صاحبزادے میں نہ کہتا تھا زنطق وہابیت سے کہ یہ بھاری کج فہمی ان کی ام الامہات اغلاط ہے۔ یوں یقین نہ آیا جب تک اتنے نمبر نہ لگ گئے۔ سچ ہے بات سے کیا مانیں۔ **وَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الْعَلِیِّ الْعَظِیْمِ.**

(۱۴۸) زنطق صاحبہ! ''**اتصاف الاثنین بتلک الاوصاف ولو علیٰ وجہ التعاقب** '' کا مناط مثلیت ہونا آپ کو مسلم نہیں۔ ذرا میرے اعتراض ہشتم کے جواب میں اپنی گھبرائی ہوئی تقریر یاد کیجئے کہ فرمایا تھا: **''امکان مثل بھی امکان مماثلت کی طرف راجع ہے اور مماثلت کے اتنے ہی معنیٰ ہیں کہ دوسری شئ ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو'' انتہیٰ**۔ ظاہر ہے کہ ان اوصاف کا اشارہ اوصاف شئ اول کی طرف تھا یعنی مماثلت یہ کہ دوسری شئ انھیں اوصاف کے ساتھ متصف ہو، جن سے شئ اوّل متصف ہے اور کیا **اتصاف الاثنین بتلک الاوصاف** کے سر پر سینگ ہوتی ہیں اور پورا کشف شبہ نمبر ہائے متذکرہ جواب میں گزرا، **فَتَذَکَّرِیْ تَشَکَّرِیْ.**

(۱۴۹) ثامناً آپ نے یہاں تو فرمایا: ''جس مثل کی امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے، اس کے لئے'' ظاہر ہے کہ ''اس'' کی ضمیر ''**مثل**'' کی طرف ہے، یعنی آپ کے یہاں مثل کے لئے اشتراک **علیٰ سبیل البدلیۃ** کافی ہے اور خود فقرۂ اخیرہ کے **اتصاف الاثنین** کا مناط مثلیت ہونا آپ کی تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا۔ صریح تعین کرتا ہے کہ اپنے اس مناط کے منکر ہو کر اپنی طرف سے یہ مناط مثلیت بتا رہے ہیں اور قول متذکرہ نمبر ۱۳ میں ارشاد ہوا تھا کہ'' **اشتراک فی الاتصاف** آپ کی اختراعی مثل میں ضرور ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں اس میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔'' یہ بھی تبیین مرجع میں اسی طرح اصرح واجلیٰ ہے کہ فقرۂ اولیٰ کا مقابلہ اسے صاف بتا رہا ہے۔ آپ کے

خصم کی اختراعی مثل میں اشتراک فی الاتصاف ضرور تھا،آپ کے اختراعی مثل میں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔بہرحال اشتراک علیٰ سبیل البدلیة کہئے،خواہ اشتراک فی الصلوح ،اس قدر آپ کے نزدیک مناط مثلیت ہے۔لفظ اخیر تو ظاہر و صاف ہے کہ حاجت تفسیر نہیں رکھتا۔اشتراک فی الصلوح ،اشتراک فی الامکان ہے اوراوّل محتمل بھی ضرورتاً اسی مفسر پر محمول ہوگا اور اشتراک حتی الامکان آپ کے نزدیک موجود بالفعل۔صاحبزادے خود فرما چکے ہیں کہ ہر شئ کا امکان ازلی ہوتا ہے،ایسا نہ ہو تو انقلاب مواد لازم آئے گا اور جب اشتراک فی الامکان موجود بالفعل اوراسی قدر مناط مثلیت تھا تو مثلیت موجود بالفعل کو مثل موجود بالفعل پھر کس مونھ سے تقیةً اسے ممتنع بالغیر کہا تھا۔وہابیت صاحبہ!سہسوانی شیاطین ماضیہ کی طرح صاف کیوں نہیں کہتے کہ رسول اللہ صلی تعالیٰ علیہ وسلم کے امثال موجود بالفعل ہیں، بلکہ آپ تو ان ابالسہ سے بھی بڑھ جائیں گے۔ انہوں نے تو کبھی چھ،کبھی سات ہی موجود مانے تھے۔آپ کو کروڑوں ماننے پڑیں گے۔آپ کے یہاں اشتراک فی الصلوح کسی عدد خاص پر محدود نہیں۔

(۱۵۰) تاسعاً زنطق صاحبہ! آپ کی چپّہ چپّہ بھر زمین میری جریب کے نیچے ہے۔ ان دو قولوں میں تو آپ وہ مناط مثلیت بتا چکے تھے،قول دوم کی متصل ایک سطر بعد یوں کہا کہ ’’جس کو ہم ممکن ثابت کرنا چاہتے ہیں،اس کے امکان کے لئے اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔‘‘یہاں اشتراک فی الصلوح مناط مثلیت نہ رہا بلکہ مناط امکان ذاتی مثلیت ہوگیا۔ یہ اولاً آپ کے ان دو قولوں سے مردود ہے۔

(۱۵۱) ثانیاً اور پہلے سلسلۂ شمار میں عاشراً۔سرے سے چلیے ،آپ نے فرمایا تھا کہ’’اول تو ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلۃ الاشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود دوسرے فرد میں پایا جانا محال بالذّات ہے‘‘۔اس پر آپ کے خصم نے عرض کی کہ’’جب اوصاف غیر قابلۃ الاشتراک فی الوجود ہیں تو دوسرے فرد میں ان کے پائے جانے سے کیا مراد؟ آیا یہ کہ تنہا اسی فرد میں پائے جائیں نہ فرد اول میں تو مماثلت کہاں رہی حالانکہ کلام

مثل میں تھا یا یہ کہ اس میں اور پہلے دونوں میں پائے جائیں تو یہی اشتراک فی الوجود ہے جس کی عدم قابلیت خود مسلم۔'' اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ ''شق اول مسلم ہے، مگر جس کو ہم ممکن ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس کے امکان کے لیے اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔ آپ اس کو تسلیم کرتے ہیں پھر عدم اشتراک ہمیں کیا مضر؟'' دیکھئے تو جب آپ نے شق اوّل تسلیم کی تو اپنی اس 'مگر' سے لاجرم وہ اعتراض دفع کیا چاہتے ہیں جو آپ کے خصم نے اس شق پر وارد کیا تھا یعنی ایسا ہو تو ''مماثلت کہاں رہی''؟ اس نے انتفائے مماثلت سے اعتراض کیا تھا، اس کا جواب بقائے مماثلت ہی سے ہوگا یعنی اگرچہ اوصاف تنہا ایک ہی فرد میں پائے جائیں، مگر مماثلت باقی رہے گی کہ ''اس کے لیے اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔ آپ اس کو تسلیم کرتے ہیں پھر عدم اشتراک ہمیں کیا مضر'' تو قطعاً یہ اشتراک فی الصلوح آپ کے نزدیک مناط مثلیت تھا، جب تو اس کے سہارے بقائے مثلیت مانی اور اعتراض خصم کی مدافعت جانی، ورنہ مجرد امکان شئی حصول شئی نہیں تو اس کا اعتراض کہ ''مماثلت کہاں رہی'' کب دفع ہوا؟ تو صاف ظاہر ہوا کہ یہاں آپ کا لفظ 'امکان' بڑھانا محض جہالت تھا اور مقصود وہی ہے جو قولین اولین میں آپ نے صاف اگل دیا۔

(۱۵۲) ثالثاً اور پہلے سلسلے میں حادی عشر۔ جانے دو اشتراک فی الصلوح مناط امکان مثلیت ہی سہی، ہر عاقل سمجھ وال جاہل بھی جانتا ہے کہ مثلیت خود اشتراک ہے۔ دو چیزیں متماثل اسی وقت کہی جاسکتی ہیں، جبکہ باہم کسی امر میں شریک ہوں۔ اگر اصلاً کسی امر میں شریک نہیں تو کلی مخالفت ہے، مماثلت کس بات میں ہوئی۔ اب آپ نے اشتراک فی الصلوح کو تو امکان مثلیت مانا اور ظاہر ہے کہ یہاں صلوح سے وہی صلوح اتصاف بتلک الاوصاف ہے۔ یہ اشتراک تو مرتبہ امکان مثلیت میں رہا۔ وہ کون سا اشتراک ہے، جو مرتبہ مثلیت میں ہے، اس کے لئے دو ہی احتمال عقلی ہیں: یا اشتراک فی امکان الاتصاف یا فی وجود الاتصاف لیکن اوّل باطل ہے، دو وجہ سے ایک یہ کہ اشتراک فی امکان الاتصاف یعنی اشتراک فی صلوح الاتصاف ابھی مناط امکان مثلیت ٹھہر

چکا تھا، مناط نفس مثلیت کیسے ہوجائے گا، دوسرے وہی قاہر استحالہ کہ نفس امکان میں اشتراک مناط مثلیت ہوتو آپ کو کروڑوں مثل موجود بالفعل ماننے پڑیں۔ لاجرم ثانی متعین ہے، یعنی مناط مثلیت اشتراک **فی وجود الاتصاف** ہے **ذٰلِکَ مَا کُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ**. یہی ہے وہ جس سے آپ کے ملازمان سامی بھاگتے تھے کہ'' **اشتراک فی الاتصاف** آپ کے اختراعی مثل میں ضرور ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن مانتے ہیں اس میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔''

اگر کہئے **اشتراک فی امکان الاتصاف** مناط امکان مثلیت ہے اور **اشتراک فی الاتصاف** مناط مثلیت ہے۔ مگر نہ وہ **اشتراک فی الاتصاف** جسے تم لیتے ہو، یعنی **علیٰ سبیل الفعلية ولو متعاقبا بلکہ اشتراک فی الاتصاف علیٰ سبیل البدلية**۔

اقول: لاکھ جتن کرو مگر کال نہ کٹے گا۔ یہ **علیٰ سبیل البدلية** متعلق اشتراک تو ہو نہیں سکتا، یعنی اشتراک میں بدلیت ہے کہ یہ شئی دوسرے کی شریک ہو تو وہ اِس کی شریک نہ ہوگی اور اِس کی شریک ہو تو یہ اُس کی شریک نہ ہوگی، ایسا تو کوئی مجنون ہی کہے گا۔ ہر ادنیٰ عقل والا جانتا ہے کہ اشتراک اضافت ہے۔ دونوں حاشیوں میں یکساں اس کا وجود لازم۔ صرف ایک سے قیام، دوسرے سے سلب ناممکن اور خود اس کی ذات کا ہادم اور جس طرح اشتراک دونوں شریکوں میں یکساں پایا جانا ضرور، یوہیں مشترک فیہ کا دونوں کے اندر وجود ضرور۔ اگر ایک میں ہے اور دوسرے میں نہیں تو مشترک فیہ نہ ہوا بلکہ مختص باحدہما ہوا۔ تو **اتصاف علیٰ سبیل البدلية** میں اشتراک حقیقتاً اتصاف میں اشتراک نہیں، بلکہ محض امکان اتصاف میں اشتراک ہے کہ یہ امکان ہی دونوں میں مشترک ہے، نہ کہ اتصاف تو حاصل پھر اسی طرف پلٹ گیا کہ مناط مثلیت **اشتراک فی امکان الاتصاف** ہے اور وہی دونوں قاہر استحالے نقد وقت ہوئے۔ زنطق صاحب! کبھی کسی کرّے سے پالا نہ پڑا ہوگا۔

(۱۵۳) رابعاً اور سلسلہ سابقہ میں ثانی عشر۔ ذرا اپنی اس شق اوّل کی تسلیم کا منھ تو دیکھئے۔ شق اوّل کیا تھی کہ'' اوصاف تنہا اسی فرد میں پایا جائیں، نہ فرد اوّل میں۔'' یہ صراحۃً

مرتبہ بشرط لاشی ہے اور مثلیت بداہتہً مرتبہ بشرط شئی کہ وہ اشتراک شیئین فی شئی ہے، نہ تفرد احدہما بالشئی تو جب اوصاف ایک ہی فرد میں ہیں، دوسرے میں مسلوب مانے گئے ہیں تو مثلیت کہ مشارکت تھی، کس شئی میں مشارکت ہوئی؟ اوصاف میں انعدام مشارکت مشروط ہے۔ لا جرم نہ ہوگی، مگر امکان اتصاف میں تو معلوم ہوا کہ امکان اتصاف ہی میں اشتراک آپ کے نزدیک مناط مثلیت ہے۔ ناچار پردۂ تقیہ تارتار اور کروروں مثل موجود ماننے کا لازم اقرار

كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ .

(۱۵۴) خامساً اور سلسلے میں ثالث عشر۔ اپنی اگلی عبارتوں پر خاک ڈالئے اور خاص یہی عبارت لیجئے جو یہاں زیر بردومات یعنی ''جس مثل کی امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے، اس کے لئے **اشتراک علیٰ سبیل البدلیۃ** کافی ہے'' اور اس ظہور مراد سے بھی قطع نظر کیجئے کہ ضمیر مثل کی طرف راجع اور یہ مناط مثلیت ہے، بلکہ مناط مثلیت وامکان دونوں پر کلام لیجئے۔

اولاً اتنا جانئے کہ اشتراک وبدلیت جب ایک شئی کی طرف مضاف ہوں تو باہم صریح متنافی ہیں۔ اشتراک فی شئی چاہتا ہے کہ یہ شئی دونوں میں ہو اور بدلیت فی شئی چاہتی ہے کہ یہ شئی اِس میں ہو تو اُس میں نہ ہو، اُس میں ہو تو اِس میں نہ ہو۔ یہاں آپ نے یہی گول مول عبارت میں اشتراک وبدلیت دونوں کی متعلقات فی بطن القائل رکھ چھوڑے اور یہاں دو ہی چیزیں ہیں: **وقوع اتصاف وامکان اتصاف**۔ ان میں سے کوئی دونوں جگہ مقدر نہیں ہوسکتی کہ اس میں اشتراک اور اس میں بدلیت ہو **لما تقدم آنفا**. لا جرم ایک جگہ ایک مقدر ہوگی، دوسری جگہ دوسری مگر اشتراک میں وقوع اور بدلیت میں امکان مقدر نہیں کرسکتے کہ **صراحۃً جمع بین المتنافیین** ہوگا۔ وقوع میں دونوں شریک ہوں اور امکان ایک ہی میں ہو، اس سے زیادہ اشنع کون سا جنون ہوگا۔ ناچار معنی یہ ہے کہ **اشتراک فی امکان الاتصاف علیٰ سبیل البدلیۃ فی وقوع الاتصاف**۔

اب یہ مناط مثلیت ہے یا مناط امکان ذاتی مثلیت، علی الاول وہی استحالہ قاہرہ اور تقیہ کی پردہ دری ہے کہ **اشتراک فی الامکان** تمہارے نزدیک قطعاً موجود اور یہی مناط

مثلیت تھا تو مثلیت موجود تو مثل موجود اور تقیہ مردود۔ علیٰ الثانی جب یہ مناط امکان مثلیت ہے تو مثلیت کے لئے بھی کوئی مناط چاہئے، وہ امکان اتصاف ہے یا وقوع اتصاف، علیٰ الاول امکان اتصاف علیٰ سبیل البدلیۃ فی وقوع الاتصاف ہے یا علیٰ سبیل الاشتراک فی وجود الاتصاف۔ اول انہیں دونوں قاہر استحالوں سے باطل کہ یہی مناط امکان تھا، یہی مناط وجود ہوگیا اور جب یہی مناط وجود ہے اور یہ موجود تو مثلیت موجود تو مثل موجود اور ثانی بعینہ وہی ہے، جس سے ملازمان والا بھاگتے تھے اور جب بار بار بتکرار صاف صاف اقرار دے چکے کہ اشتراک فی الوجود محال ہے تو مناط مثلیت محال ہے تو مثلیت محال ہے، تو مثل محال ہے ذٰلِکَ مَا کُنَّا نَبۡغِ. ذٰلِکَ مَا کُنۡتَ مِنۡہُ تَحِیۡدُ.

علیٰ الثانی وقوع اتصاف علیٰ سبیل البدلیۃ ہے یا علیٰ سبیل الاشتراک فی الوجود، ثانی پھر وہی مَا کُنۡتَ مِنۡہُ تَحِیۡدُ ہے اور اوّل پر اس بدلیت فی وقوع الاتصاف کے ساتھ امکان اتصاف میں بھی اشتراک ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیسا اشنع محال ہے کہ جب امکان اتصاف ایک ہی میں ہے تو بدلیت فی وقوع الاتصاف دونوں میں کیوں کر ممکن اور اگر ہے تو مناط مثلیت بعینہ وہی اشتراک فی امکان الاتصاف علیٰ سبیل البدلیۃ فی وقوع الاتصاف ہوگیا جو مناط امکان مثلیت مانا تھا اور وہی دونوں قاہر استحالے پھر سوار ہوئے فَھَلۡ مِنۡ مَحِیۡصٍ.

(۱۵۵) سادساً اور سلسلے میں رابع عشر۔ بدیہی ہے کہ نسب واضافات میں بدلیت کی گنجائش نہیں، بلکہ معاً دونوں حاشیوں میں ان کا حصول لازم یعنی علیٰ وجہ الاشتراک فی الفعلیۃ، نہ معیت زمانیہ مثلاً زید وعمر میں نسبت اخوت ہے۔ ہر ذی عقل بچے جاہل محض کے نزدیک بھی اس کے یہی معنی ہیں کہ اخوت معاً دونوں کے ساتھ قائم ہے، نہ یہ کہ اس میں بدلیت ہے کہ ان میں ایک ہی دوسرے کا بھائی ہوگا، دوسرا اس کا بھائی نہ ہوگا۔ یوں ہی مثلیت کہ معاً دونوں مثل سے اس کا قیام لازم تو اس کا مناط بھی واجب ہے کہ دونوں میں معاً پایا جائے کہ تخلف مناط، تخلف منوط ہے۔ جب مناط ہی دونوں میں معاً نہ ہوگا تو مثلیت

معاً کیوں کر معقول ہوگی۔ اب مناط مثلیت اتصاف ہے یا امکانِ اتصاف ،ثانی پر وہی استحالہ لازم آرہا ہے کہ کروڑوں مثل موجود ہوگئے اور اوّل پر مطلب حاصل اور بدلیت کا غمزہ زائل۔ **مثلیت یہی ہے کہ دونوں معاً شریک فی وجود الاتصاف** ہوں اور تم کو بار بار اس کے **محال بالذّات ہونے کا اقرار تو مثلیت محال بالذّات تو مثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم محال بالذّات وَھُوَ الْمُرَادُ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَھَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَھُوْقاً وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.**

صاحبزادے! خدا انصاف دے تو یہ مباحث جلیلہ ایسی جلالت وعظمت اور باوصف دقت کمال وضاحت پر واقع ہوئے کہ صرف انہیں کا ملاحظہ آپ کی تمام اربابِ طائفہ وامام الطائفہ کی اگلی پچھلی ساری عرق ریزیوں، فسادانگیزیوں کا علاج شافی ووافی وکافی وصافی ہے، جن کے بعد حق آفتاب سے زیادہ روشن اور باقی خرافات کی طرف انتقال کی اصلاً حاجت نہیں کہ غرض وضوح حق سے ہے، وہ بحمداللہ تعالیٰ بروجہ اعلیٰ ہوگیا۔ مگر پھر بھی میں ان شاء اللہ تعالیٰ ان کی سب باقیات طالحات کو بھی کیفر کردار چکھائے بغیر نہ رہوں گا۔

چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسد
وصل ہوتا نہیں، حسرت ہی سہی

صاحب زادے! ہم غرباءغریب اسلام کے ادنیٰ خادم قال اللہ وقال الرسول کی تسبیح پڑھنے والے اس زنطق جنطق کو کیا جانیں، نہ بحمداللہ ہمیں اس کی پرواہ، بلکہ حق یہ ہے کہ **آنچہ فخر تست ،اوننگ من است**۔ مگر آپ نے خدمت قال اللہ وقال الرسول جلّ جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انوار قاہرہ دیکھے کہ زنطق کی خفاشی آنکھ کو کیا چندھی سی اندھی کر دیتے ہیں۔ ایک ایک حملۂ عمری سے بیچاری زنطق والی سوسو چگھ سے تڑاتا پھرتی ہے۔ ذٰلِکَ مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ عَلَیْنَا وَعَلَی النَّاسِ وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْکُرُوْنَ.

صاحبزادے! میں یہاں اپنی درازنفسی کی پہلے معافی مانگ چکا ہوں کہ مقام ہی ان کی ام الامہات جہالات فاحشہ کی پوری خبر گیری کا تھا، جس سے بروجہ احسن مولیٰ تعالیٰ نے

فراغ بخشاوَ الْحَمْدُلِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلٰی السَّیِّدِ الْمُسْتَحِیْلِ النَّظِیْرِ الْبَشِیْرِ وَ النَّذِیْرِ وَآلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ.

(۱۵۶) میں نے آخر اعتراض یازدہم میں یہ عرض کیا تھا کہ بالجملہ ہمارا دعویٰ اس قدر ہے کہ کسی شخص یا شئی بشر خواہ جن خواہ ملک وغیرہم کسی کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومساہم ومماثل ومزاحم ہونا محال بالذّات ہے، اس کا استحالۂ ذاتیہ خود آپ کو مسلم اس پر زنطق صاحبہ نے تین نزاکتیں دکھائیں۔ پہلی نزاکت اس مثل کا مطلقاً ممتنع بالذات ہونا مسلم نہیں۔

اقول: آپ کی کج فہمی دور کرنے کے لئے میں نے استحالۂ مثل کو اسکے اصل مرجع ومقصود یعنی استحالۂ مماثلت سے جس کا مرجع مقصود ہونا خود آپکو مسلم ہے، تعبیر کردیا تھا کہ پھر آپ کو مثل کی نفس ذات اور اس میں دخول وخروج وقیود وغیرہ معمولی عارضے نہ لاحق ہوں اور آپ کی بدلیت کا روگ مٹانے کو مزاحم کا لفظ بڑھا دیا تھا کہ اگرچہ بدلیت کو خود مثلیت سے اتنا ہی علاقہ ہے جتنا آپ کو عقل وفہم سے، مگر لفظ مزاحمت کے بعد تو مزاحمت نہ رہے گی کہ سبیل بدلیت میں مزاحمت نامعقول مگر افسوس کہ آپ کو پھر وہی عارضے لاحق ہوئے۔ اے جناب زنطق صاحبہ! دعائے مثل بجہنم آپ م ث ل پر پیچھے پڑے ہیں جانے دیجئے ہم پوچھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومزاحم ہونا یعنی یہ شرکت ومزاحمت یعنی جمیع اوصاف کمالیہ میں اشتراک فی الوجود محال بالذّات ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو الحمد للہ مرحبا بالوفاق اتنا ہی ہمارا مدعی ہے، تم اپنی اصطلاح زنطق میں اسے تماثل اور جس میں یہ مفروض ہوا سے مثل کہو یا نہ کہو اس سے کچھ بحث نہیں کہ اصل نزاع تقویت الایمان کے لفظ برابر پر اٹھی نہ لفظ مثل پر تو ثابت ہوا کہ تقویت الایمان کا دعویٰ محض باطل وضلال تھا وہ جسے ممکن گا رہی ہے، یقیناً ممتنع ومحال تھا آپکی نزاع لفظی سے کوئی غرض نہیں اور اگر اشتراک فی الوجود محال بالذّات نہیں تو کسے روئے گی؟ آپ کی وہ تصریحیں کہ ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل الاشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا محال بالذّات ہے

دیکھو خط اول۔

(۱۵۷)اشتراک بین الا ثنیین فی الوجو د محال بالذّات ہے دیکھوایضاً۔

(۱۵۸)سب نقصانات ختم نبوت کی قابل اشتراک فی الوجود نہ ہونے سے ہیں ایضاً۔

(۱۵۹)اشتراک فی الوجود محال بالذّات ہے۔دیکھوخط دوم۔

(۱۶۰)تعدداوصاف نا قابلیۃ الاشتراک محال بالذّات ہے۔ایضاً۔کیوں زنطق صاحبہ کہا صاف مکرنے اورایمان لاکرصریح انکار کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۱۶۱)دوسری نزاکت آپ نے دعویٰ کی عبارت کو بہت تنگ کر دیا حتیٰ کہ مجدد صاحب کی عبارت جوتحریر محل نزاع میں لکھی گئی،وہ بھی اظہار مدعیٰ کے واسطے کافی نہیں۔

اقول تنگی عبارت سے اگر یہ مراد کہ مختصر بہت ہوگئی کہ آپ کے زعم میں عبارت فتوائے مبارکہ بھی اس کی شرح وکشف ایجاز کو کافی نہیں تو میں اس سے مختصر تر کئے دیتا ہوں۔ ہمارادعویٰ اس قدر ہے کہ کسی شئی کا حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومزاحم ہونا محال بالذّات ہے اس کا استحالہ ذاتیہ خودآپ کومسلم پھراس مختصر کرنے کی کیا شکایت جب کہ مطلب بتمامہ آ گیااورآپ کے امام الطائفہ کا ضلال اوراہل حق کا صدق مقال خودآپ کے پے در پے اقراروں سے ثابت ہولیااوراگر یہ مقصود کہ دعویٰ پہلے دعویٰ سے خاص تر ہے۔اوّل بہت چیزوں کومحال ماناتھا،اب ان میں کمی کر کےصرف بعض خاص اشیاءکومحال کہاہے،تو آپ کامحض بہتان وافتراء ہے۔فتوائے مبارکہ کی عبارت ملاحظہ ہونزاع مثل من حیث ہومثل میں ہے،یعنی حضوراقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تمام خصائص کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر کہ ہرکمال کا ایک فردحضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کوعارض ہو،اور دوسرا اس مثل مفروض کو یہ قطعاً محال بالذّات ہے۔انتہی مثل من حیث ہومثل کی تفسیر فرمائی تمام اوصاف میں حضورکاشریک وہمسر پھراس کی تفسیراسی عروض الاوصاف للاثنین سے سے فرمائی کہ ہرکمال کاایک فردالخ یہ قطعاً محال بالذّات ہے،یعنی عروض فردین من کل کمال الاثنین

یہی بعینہ میری عبارت کا مفاد ہے کہ جمیع اوصاف کا کمالیہ میں حضور کا شریک ومساہم ہونا محال بالذّات ہے، یعنی حصول سہم من کل کمال للاثنین لکن الوھابیۃ قول یجھلون۔

(۱۶۲) تیسری نزاکت اگر ہم یہ کہیں کہ آنحضرت کی نظیر ممکن بالذّات ہے تو ہم بھی اس مثل کو انہیں الفاظ سے تعبیر کریں گے، حالانکہ ہمارے تمہارے دعویٰ میں فرق ہے۔

اقول بی زنطق صاحبہ کا ہے سے......کھائی تھی یہ تو آپ ایسی انکھی بول گئیں کہ آپ کی اگلی پچھلی نزاکتیں سب کوسی برد ہوگئیں جناب ہاں اگر آپ حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر کو ممکن بالذّات کہیں تو اس شرطیہ کا مقدم یقیناً واقع سارا جھگڑا اسی ممکن کہنے کی بنا پر ہے۔ آپ کی تالی ضرور واقع یعنی آپ نے جو مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ممکن مانا تو آپ کے نزدیک اس مثل کی تعریف یہی ہے کہ کوئی شخص یا شئ، بشر خواہ جن، خواہ ملک وغیرہم جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومساہم ہو آنکھوں پر سے پٹی اٹھاؤ سویرا ہو گیا اولاً خط اوّل سے یہاں تک جو برابر چھینکنا چھینکے تھے کہ ہے ہے فلاسفہ کی اصطلاح بدلی جاتی ہے ہے یہ تو بڑی بد دیانتی ہے۔ ہے ہے مثلین کو متحد بالنوع ہونا ضروری ہے، یکبارگی سب کو سوختہ لگ گیا اب جن وملائک وغیرہ وغیرہ کوئی شئ جمیع انواع متباینہ ومبائنہ داخل مثل ہو گئیں۔

(۱۶۳) ثانیاً اول تا آخر **اشتراک فی الاتصاف** سے جان چراتے اور بدلیت پر اودھار کھاتے تھے۔ اب صراحۃ وہی اشتراک اتصاف معنی مثل میں آ گیا۔ غرض ایک جھانولی میں وہ چک پھیری لی کہ شروع سے آخر تک دونوں خطوں کی تمام خطاؤں کا قل ہو گیا تجربہ کار لوگ سچ کہتے تھے کہ نرے زنطقی بہادر بے آبدست کئے لکھنے بیٹھ جاتے ہیں ”**أَوَمَن يُنَشَّؤُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ**“ [الزخرف:۱۸] اور کیا وہ جو گہنے میں پروان چڑھے اور بحث میں صاف بات نہ کرے]**وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ**.

(۱۶۴) ثالثاً زنطق صاحبہ! اس مثل کو تو آپ نہ ایک جگہ بلکہ جابجا بالذّات مان آئے ہیں۔ دیکھو نمبر ۱۳۸ تا ۱۴۲ وغیرہ اب اسی کو ممکن کہئے گا۔ ایمان کا کچھ ٹھور ٹھکانا بھی ہے یا زبان

کی باگ قابو میں نہیں ہے؟ جدھر چاہی پھیر دی موقع تو اس کا تھا کہ آپ کے دونوں خطوط کا فقرہ فقرہ جس میں آپ نے مثلیں، بین ضرورت، اتحاد نوعی کا رونا رویا ہے، فقرہ فقرہ جس میں آپ نے اشتراک اتصاف سے فرار کیا، فقرہ فقرہ جس میں آپ نے بدلیت کے راگ گائے، فقرہ فقرہ جس میں آپ استحالۂ **اشتراک فی الوجود** پر ایمان لائے، سب ایک ایک کر کے لکھتا اور ہر فقرہ کے اعتبار سے ایک نمبر ضرب کا بڑھاتا، مگر آپ حساب دوستاں در دل کے طور پر میرے یہ تین ہی سو کے برابر سمجھ لیں۔ اس بات پر زنطق صاحبہ جان دیا چاہتی تھیں کہ یہاں بایں معنی مثل نبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہمارے نزدیک بھی محال بالذات ہے، مگر دھرم کیکرم یہ کہ کلمۂ حق زبان سے جاری ہوگیا۔ لہٰذا اس اقرار کو سیدھی اوٹ ادا کرنا چاہا کہ دھرم یہ نہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر محال بالذّات ہے، تو ہم بھی ان کو انہیں الفاظ میں............تا کہ انکار بھی نہ ہو اور اقرار بھی نہ ہو۔

طرفہ پردہ ہے کہ چلمن سے لگے بیٹھے ہیں
صاف چھپتے بھی نہیں، سامنے آتے بھی نہیں

کہنا یہ تھا، مگر دل میں تو امکان کی آلائش بھری تھی، محال بالذّات کی جگہ ممکن بالذّات نکل گیا اور ع زلبش آنچہ درآرندوے ست، ہی مقصود تھا تو اب بھی تین باتیں ہیں:

اولاً بحمد اللہ تعالیٰ آپ کو بھی تسلیم مدعائے خصم ہے **وَمَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ**. وہابیہ و امام وہابیہ نے ممکن کہا، اسی کو آپ نے ......محال فرمایا......سنّیت کو آپ کو تسلیم کہ مثل کو محال بالذّات کہیں تو یہی معنی کہیں گے۔ باقی آپ کا فرق بتانا صدہا بار آپ کے گھر تک پہنچا دیا **وَلٰكِنَّ الْقَوْمَ يَعْرِفُوْنَ الْهُدٰى وَيُؤْمِنُوْنَ بِالْحَقِّ**......

ثانیاً وہی جن وملک سب......میں داخل اور تفلسف زنطق کا نخرہ زائل۔

ثالثاً حافظہ نہ باشد۔ ان قیود کا دخول وخروج سب بالائے طاق اور تمیز......استحالۂ ذاتیہ پر محمول۔

بہر حال مطلب دیکھ وہ بھاری اعتراض تین کے تین زنطق صاحبہ پر وار اور دونوں پہلو اسی ایک عدد کی مار۔ لیجئے میرا گیارہواں تو اس شان وعظمت وشوکت، صولت وجولت کے ساتھ قائم رہا کہ صاحبزادگی کی ایک ایک اینٹ پر سیکڑوں درمٹ پڑ گئے اور زنطق بگھارو۔آ گے چلئے۔ وبالله التو فيق.

(۱۶۵)**قولہ**: وہابیہ کے متکلم بیچارہ نے تو مثل کے کوئی معنیٰ بھی نہیں بیان کئے تھے جو تمہارے خلاف ہوتے۔ممکن کہ اس نے وہ معنی مراد لئے ہوں جو تمہارے خلاف نہ ہوں، تبرّ اتم لوگوں کی ذاتیات میں داخل ہوگیا ہے۔

اقول: اولاً ہمارے خلاف ہوں یعنی معاذ اللہ ہم بھی اس معنی پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مثل کوممکن بالذّ ات ومحال بالغیر کہیں جیسا کہ اس وہابی نے کہا حاشا مثل کے ایسے کوئی معنی نہیں۔یہ بھی آپ کی فاحشہ جہالت ہے۔

(۱۶۶) ثانیاً: صاحبزادے! پوت کے پاؤں پالنے ہی میں معلوم ہوجاتے ہیں، وہ وہابی بے چارہ اتنا ہی کہہ کر چپ نہ ہورہا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل **ممکن بالذات و محال بالغیر** ہے۔اوراس پر اپنے زعم باطل میں دلائل بھی پھنٹا لئے تھے۔ وہ دلائل ہرگز ہرگز کسی معنی مثل شرعی عرفی کلامی فلسفی پر منطبق نہ تھے تو آپ کی نری احتمال براری سے کیا کار براری۔

(۱۶۷) ثالثاً: جب وہ بیچارہ وہابی تھا تو ضرور وہی ہانک ہانکتا ہوگا جو وہابیہ کے گرو جی بول گئے ہیں،تو اس کے بعد اس کی اپنی تصریح کی کیا حاجت تھی،سائل نے کسی شخص خاص کا نام نہ لیا، بلکہ وصف وہابیت سے موصوف کیا تو غرض اس وصف عنوانی کمال بدعنوانی سے متعلق ہوئی تو مدعائے وہابیت کا ردفرمادینا اس کا جواب کافی ووافی ہوگیا۔مثلاً سائل کا سوال ہو کہ زید نصرانی ہے،وہ تثلیث کوصحیح بتاتا ہے اس کا یہ قول کیسا ہے،اس کا جواب عالم یہی دے گا کہ دونوں قطعاً کفر وباطل محض ہیں،آپ کی طرح یہ احتمال نہ لکھیں گے کہ اس نصرانی بیچارے نے تو تثلیث وکفارہ کے کوئی معنی بھی نہیں بیان کئے تھے جو تمہارے خلاف ہوتے ممکن ہے کہ اس نے وہ معنی مراد لئے ہوں جو تمہارے خلاف نہ ہوں۔تبراءتم مسلمانوں

کی ذاتیات میں داخل ہوگیا ہے تمہارے نزدیک قسم کا کفارہ، روزے کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، قتل کا کفارہ حق نہیں کیا۔ تمہارے مذہب میں وضو میں تثلیث سنت نہیں کیا، جب ایک بیٹا ایک بیٹی وارث رہے، تو انہیں ترکہ کی تثلیث حق نہیں یا ثلث سے زیادہ کل سے کم کی وصیت ہو اور ورثہ اجازت نہ دیں تو ورثہ وموصیٰ لہٗ میں تثلیث کا حکم نہیں یا علم ہندسہ میں خط کی تثلیث قوس کی تثلیث زاویہ کی تثلیث یا فن شعر میں کسی کے ہر شعر پر ایک ایک مصرع بڑھا کر تثلیث روا نہیں وغیــر ذالک ایسے مجنوں معترض کو یہی کہا جائے گا کہ احمق لفظ نصرانی کا دیکھو اور دم درکش اسی طرح کہ نصرانی کے مثل وہابی کما لایخفیٰ۔

(۱۶۸) رابعاً: خود ہی اسی خط میں لکھ چکے ہیں مستفتی نے سوال کیا تھا کہ ایک متکلم وہابیہ مثل کو ممکن کہتا ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہنا چاہیے تھا کہ چونکہ یہ قائل اتباع مولوی اسماعیل سے ہے، اس واسطے اس کی مراد مثل سے وہی ہوگی جو مولوی اسماعیل کی ہے، اس کا یہ حکم ہے اب فرمائیں یہاں وہ آپ کی ''چونکہ'' کدھر اڑ گئی۔

(۱۶۹) خامساً: آپ تو میرے ہی کلام پر اعتراض فرمارہے ہیں، کہ وہابیہ کے ایک متکلم نے امکان مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر یہ دلیل ذلیل پیش کی تھی، اس میں کون سا کلمہ تبرا تھا۔ کیا کسی باطل دلیل کو ذلیل بتانا بھی تبرّا ہے؟ یہ لفظ تو اس متکلم کی نسبت بھی نہ تھا، دلیل باطل کی نسبت تھا۔ ''قُلْ نَعَمْ وَاَنْتُمْ دَاخِرُوْن '' [الصّفّت:۱۸] تم فرماؤ ہاں یوں کہ ذلیل ہوکے] میں کہ خود مخاطبین کو ذلیل کہا گیا ہے، آپ کے دھرم میں یہ قرآن کا تبرّا ہوگا اور سنیئے تو وہ جو قرآن عظیم میں ایک کافر پلید کو ایک سلسلے میں تو سخت سخت مذمتوں سے یاد فرمایا ہے:

'' حَلَّافٍ مَّهِيْنٍ ،هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيْمٍ ، مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ اَثِيْمٍ ،عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ'' [القلم:۱۰-۱۳] بڑا قسمیں اوڑانے والا، ذلیل وخوار بڑا عیب لگانے والا، بڑا دونا **چغل خورا، بھلائیوں سے بڑا روکنے والا، سرکش نافرمان، بڑا بدخو موذی اور ان سب کے بعد اصلاً حرامی**، اسے تو تبرّا سے بھی کسی بدترین مدر کھئے گا؟ اس میں آپ کے ذلیل کے ساتھ آٹھ اور ہیں کرّے بھاری اور اس کے بعد جو اس کے نسبت مولیٰ تعالیٰ ارشاد فرماتا

ہے:

’’سَنَسِمُهٗ عَلَى الْخُرْطُوم‘‘[القلم:۱۶]،عنقریب ہم اس کی سونڈ ھ پر داغ لگائیں گے،اسے تو تبرّ اسے گزار کر معاذ اللہ پھکڑّ میں شمار کیجئے گا،جبھی آپ نے ہم مسلمانوں سے فرمایا تھا تبرّ اتم لوگوں کی ذاتیات میں داخل ہوگیا ہے۔واقعی قرآن عظیم پر ایمان ہم مسلمانوں کے ذاتیات ایمان میں داخل ہے۔ زنطق صاحب! آپ اپنی نیچری تہذیب چاٹا کریں،ہم بحمدہٖ تعالیٰ قرآن کریم کے پیرو ہیں۔ **ہزار ہزار تف اس ناپاک تہذیب پر جس کی روسے معاذ اللہ قرآن مجید کے کلمات کریمہ بے تہذیبی ٹھہریں۔ باقی آپ کے تبرا کا پورا علاج صفحہ نمبر ۴۵ میں عرض کر چکا ہوں۔**

(۱۷۰) فتوائے مبارکہ میں ارشاد ہوا تھا،ممکن کا مثل بایں معنیٰ کہ اوصاف کا اس معنی پر قابلة الاشتراک میں اس کا شریک، یہ بیشک ممکن ہے۔مگر اوصاف جزئیہ میں مشارکت محال بالذّات ورنہ زید کلی ہوجائے۔صاحبزادے! اپنی نقل میں اسے یوں بدل کر لائے اور فتوائے کریمہ کی طرف نسبت کردی کہ ممکن کے مثل ممکن بایں معنیٰ ہے کہ اوصاف قابل اشتراک میں ممکن ہے۔نہ یہ کہ اوصاف غیر قابل اشتراک میں بھی ممکن ہے، ورنہ زید کلی ہوجائے گا۔ یہ نفیس بھونڈی بے ہنگم عبارت کہ ممکن مثل ممکن بایں معنیٰ ہے کہ ان اوصاف میں ممکن ہے،نا کہ ان اوصاف میں بھی ممکن ہے،جس کی نظیر اگر ہے تو

ع لَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

اونٹ کی پیٹھ اونچی،اونٹ کی پیٹھ کچھ اونٹ کی اونچائی سے اونچی نہیں،اونٹ کی پیٹھ آپ ہی اونچی ہے۔گویا ممکن ہے کے دو معنیٰ ہیں: ایک اِس میں ممکن ایک اُس میں ممکن۔ ممکن کی مثل ممکن پر محمول ہے،وہ یہ سا ممکن ہے نہ کہ وہ سا ممکن، بخلاف عبارت فتوائے مبارکہ کہ صراحتاً مثل کے دو معنیٰ لئے۔**ایک اِن میں شریک،ایک اُن میں شریک** اور فرمایا مثل ممکن بمعنیٰ اوّل پر امکان صادق ہے،نہ دوم پر۔اس پر میں نے عرض کی تھی کہ اصل کلام فتویٰ مبارکہ کو یوں بدلنے میں جناب نے کیا نفع دیکھا اب زنطق صاحب ابدائے نفع پر تلی ہیں۔کلام

مبارک فتویٰ میں دو احتمال نکالے: ایک یہ کہ اوصاف کلیہ کا لفظ معنیٰ نامقصود کو موہم تھا دفع ایہام کے لئے ''یعنی قابلة الاشتراک'' فرما کر اس کی تفسیر کردی۔ دوسرے یہ کہ تفسیر و دفع ایہام مراد نہ ہو، بلکہ کلیہ اپنے معنیٰ مشہور پر محمول ہو۔ احتمال ثانی تو محض جہالت تھا، ہر ذی عقل عارف اسلوب سخن جانتا ہے کہ یعنی قابلة لاشتراک فرمانے سے ضرور کلیہ کی تفسیر اور دفع ایہام ہی مقصود ورنہ یعنی الخ لانے کی کیا حاجت ہوتی، بلکہ علماء ایسی جگہ یعنی دفع ایہام ہی کے لئے فرماتے ہیں۔ حاشیہ بحر الرائق للعلامة الخیر الرملی اور رد المحتار حاشیہ در مختار وغیرھما میں ہے:

''التفسیر بای للبیان والتوضیح والتفسیر بیعنی لدفع السوال وازالة الوھم'' [ردالمحتار] آپ کی ایک جہالت تو یہ ہوئی۔

(۱۷۱) دوسری اشد جہالت بلکہ صریح شرارت براہ ضلالت یہ کہ احتمال اوّل میں خود قابلة الاشتراک کو کلیہ کی تفسیر و دفع وہم مانا، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ کلی سے معنیٰ مشہور طلبہ منطق مراد نہیں، پھر اس پر اعتراض وہی جمایا کہ اوصاف ختم نبوت وغیرہ جزئیات نہیں، کیا لاشی ولاممکن عام اور مفہوم واجب الوجود سے بھی گئے گزرے کہ وہ تو کلی ہوں جن کا ایک فرد بھی خارج میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرا محال بالذات ہے اور یہ اشتراک فی الوجود نہ ہونے کی وجہ سے کلیت سے خارج ہو کر جزئی ہوجائیں۔ صاحبزادے صاحب! اس صریح بے ایمانی کی کوئی حد ہے۔ انہیں کلیت مشہورۂ رسائل منطقیہ سے خارج کر کے جزئی مانا جاتا تو دفع وہم کے لئے کلی کی وہ تفسیر کیوں کی جاتی۔ عقل کی پڑیا منطق کی گڑیا وہم تو یہی تھا جسے تفسیر سے دفع فرمایا کہ یہاں کلی سے وہ اصطلاح مشہور رسائل منطق مراد نہیں بلکہ وصف قابل الاشتراک فی الوجود مقصود یعنی دو موصوف معاً اس سے متصف ہوسکے بمعنیٰ مشارکت فی الفعلیة نہ کہ معیت زمانیہ اور اس کا مقابل جزئی جو ایک ہی میں متحقق ہوسکے، اثنینیت فی الوجود کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔ اس سے کلیت مذکورہ منطقی سے خارج ہو کر جزئی بمعنی متعارف طلبۂ منطق ہوجانا کیونکر لازم آیا۔ اسی بیہودہ لازم کے دفع کو تو وہ تفسیر تھی، جسے خود بھی دفع وہم کے لئے

مانا اور پھر وہی ناپاک وہم پیش کر دیا اور الٹا مجھے فرماتی ہیں کہ آفریں بریں فہم ہاں ضرور بحمدہٖ تعالیٰ ہماری فہم پر آفریں مگر آپ کی ایسی فہموں پر نفریں۔

(۱۷۲) زنطق صاحبہ کہ سنگ زنطق میں نہاں ہیں، وہی ایساغوجی والی اصطلاحوں کے سوا کچھ نہیں جانتیں، یہاں تک کہ خود دفع وہم مان کر پھر آنکھیں بند ٹٹولیں، تو کلی کے انہیں معنی پر ہاتھ پڑا جو ایساغوجی میں پڑھ رہی ہیں۔ ذرا ارشاد فرمائیں کہ علم عقائد وکلام میں فصل کلی اور اس کے مقابل فضائل جزئیہ علم ہیئات میں میل کلی اور اس کے مقابل میول جزئیہ، علم زیج میں تعدیل کلی اور اس کے مقابل تعدیلات جزئیہ اور خود آپ کی اسی منطق میں تبائن کلی ایجاب کلی سلب کلی اور اس کے مقابل تبائن جزئی ایجاب جزئی سلب جزئی کیا؟ یہ سب بھی اسی ایساغوجی والی تعریف کلی وجزئی کی اصطلاح پر ہیں۔

(۱۷۳) میں اصطلاحات دیگر مقامات سے کیوں خبر لوں خود اسی مقام تقسیم مفہوم بہ کلی وجزئی سے مزاج نہ پوچھوں میں نہ کہتا تھا کہ زنطق صاحبہ استعداد ایساغوجی سے آگے نہیں۔ صاحبزادے! یہیں یہیں کلی وجزئی میں تین اصطلاحیں ہیں:

۱- ایک یہ کہ کلی وہ جو بالفعل کثیرین پر صادق ہو بایں معنی مفہوم واجب الوجود تو ارفع واعلیٰ مفہوم شمس بھی کلی نہیں۔

۲- دوسری وہ کہ واقع میں کثیرین پر صادق آسکے بایں معنی مفہوم واجب اور کوئی مفہوم محال کلی نہیں۔

۳- تیسری وہ کہ اس کا نفس تصور مفہوم فرض شرکت سے آبی نہ ہو بایں معنیٰ لاشئی لاممکن بھی کلی ہیں۔

اسی قاضی مبارک میں ہے:

"لکل ثلثة معان فيقال لما يصدق على كثير بالفعل ولما جاز ان يصدق عليه ولما لم يمتنع نفس تصوره من فرض الشركة وكلية الكليات الفرضية بهذا المعنى."

شک نہیں کہ مفہوم ختم نبوت وغیرہ اوصاف نا قابل تعدد فی الوجود دونوں معنیٰ اوّل پر کلی نہیں قطعاً جزئیات ہیں اور آپ کا اعتراض کہ لاشئی وغیرہ سے بھی گئے گزرے محض جہالت وخلط اصطلاحات کیوں؟ زنطق صاحب! اب تو آپ نے اپنی استعداد کی حقیقت جانی اور دوسروں پر منھ آؤ کہ قاضی کبھی دیکھا بھی ہو۔

(۱۷۴) ترنطق تو زوروں پر ہے لاشئی ولاممکن عام کی نسبت فرماتی ہیں، جن کا ایک فرد بھی خارج میں نہیں پایا جاتا۔ خارج کی قید اس لئے اضافہ ہوئی کہ ذہن میں تو ان کے افراد موجود ہی ہیں۔ بی صاحبہ! یہاں ذہن میں ان کا مفہوم ہی ان کا مصداق ذہناً خارجاً کسی طرح موجود نہیں ہوسکتا۔ بھلے سے آپ نے واجب میں بھی یہ قید نہ لگادی کہ دوسرا خط ایک وجود نفس الامری یعنی ذہنی سے موجود ہوجاتا۔

(۱۷۵) دوسرا محال بالذّات یہ اشارہ واجب تعالیٰ کی طرف ہے اور یہ اس غلطی پر مبنی کہ حقیقت الٰہیہ جل وعلا معاذ اللہ کلی ہے، اگرچہ وجوداً ایک ہی فرد میں منحصر حالانکہ ہرگز ایسا نہیں، بلکہ وہ حقیقت جزئیہ ہے، جس کے سراپردہ عزّت وجلال وحدت وکبریا کی گرد تعدد و تکثر کو اصلاً بار نہیں۔ اس کا ذکر نمبر ۱۰۳ میں گزرا۔

قولہ: اور جس طرز سے میں نے اس مضمون کو ادا کیا ہے، اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

اقول: آپ کی طرز اور آپ کی حسن ادا کے سب رامپوری قائل ہیں۔ بھلا اگر کوئی آپ کی سی فہم والا آپ کی عبارت پر پوچھے کہ نا قابلیت اشتراک سے کیا مراد؟ آیا یہ کہ اس وصف کا نفس مفہوم قابل شرکت نہ ہو، تو کسی وصف کا مفہوم ایسا نہیں حتیٰ کہ تشخص و جزئیت و مادیت و ماہیت کیا لاشئی اور لاممکن عام سے بھی گئے گزرے الخ: یا یہ کہ اسی کا مصداق قابل شرکت نہ ہو تو ہر کلی کا یہی حال ہے، اس کے مصادیق وافراد وجزئیات ہیں۔ **ان میں قابلیت شرکت کہاں اس وہم کے دفع کو آپ کی حسن ادا میں کون سا کرشمہ تھا، جواب تر کی بتر کی مبارک۔ یہ وہم آپ کے اس وہم سے کیا بدتر ہے،** بلکہ وہی بدتر ہے کہ دفع وہم مان کر پھر وہم پیش کردیا اور اس میں بھی اپنی کمال جہالت منطق سے غلط اصطلاحات سے کام لیا۔

قولہ: میری عبارت کا اخصر ہونا تو اظہر۔

اقول: ہاں آپ نے قابلة الاشتراک ترکیب عربی کی جگہ قابل اشتراک ترکیب فارسی بولی **ت ال** تین گھٹا لئے ، بے شک کا لفظ کم کر دیا، جیسے کوئی ''انّ اللّٰہ غفوررحیم'' کی جگہ'' اللّٰہ غفور '' کہےاور کہے کہ میری عبارت اخصر ہے۔قابل اشتراک میں کا متعلق دونوں جگہ حذف کر دیا،جس سے اِس میں ممکن اوراُس میں ممکن کا مزہ آیا، اس طرف میں کلیہ یعنی قابلة الاشتراک کی جگہ صرف قابل اشتراک رکھا کہ طرف مقابل میں صرف جزئیہ کی جگہ غیرقابل اشتراک کہنا پڑا کلی ہوجائے گا کی جگہ کلی بنادیا۔اس سے بڑھ کراور کیا اختصار ہوسکتا ہے۔

(۱۷۶) یہ سب تو بالائی باتیں آپ کی ناحق تبدیل عبارت کے متعلق تھیں، اصل نمبر دوازدہم تو یہ تھا کہ وہی بدلیت کا جھگڑا رویا جو بار بار رد ہو چکا، اس کی طرف آپ نے اصلاً توجہ نہ فرمائی میرا بارہواں بھی اصلاً وزیادتاً ہرطرح قائم رہا۔آگے چلئےوَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

(۱۷۷) وہابی نے کہ مثل ممکن ممکن سے امکان مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر استدلال کیا تھا اورفتوائے مبارکہ میں اس کا ردّ ارشاد ہوا کہ اوصاف کلیہ میں ممکن کا مثل ممکن ہے،نہ کہ جزئیہ میں ورنہ زیدکلی ہوجائے۔اس پرزنطق صاحبہ بہت بکھرے تھے کہ مثل زید کے تمام اوصاف میں مثل ہونے کے واسطےتشخص زید میں بھی مثل ہونے کی شرط لگانا فرض اجتماع نقضین ہے۔ میں نے اس کا جواب عرض کیا تھا کہ کلام یہ تھا کہ مثل ممکن فی جمیع الاوصاف کے امکان کے لئےصرف اوصاف قابلة الاشتراک میں اشتراک لینا شرط ہے۔صاحبزادے یہ کس لفظ کا مطلب تھا کہ مثل زید کے تمام اوصاف میں مثل ہونے کے واسطےتشخص میں مثل ہونا شرط ہے۔اسے زنطق صاحبہ کی زبان پراس اودھار پرٹالتے ہیں کہ آگے چلئے وہاں بتلاؤں گا۔

اقول: میں بھی خبرلوں گااورثابت کروں گا کہ آپ نے کمال نافہمی بلکہ نہایت ہٹ دھرمی سے مردودو مقصود میں فرق نہ کیا۔

(۱۷۸)اس امر پر کہ یہ باطل صریح خود ہماری مراد نہیں بلکہ ہمارا مردود ہے، میں ذہن شریف زنطق کی رعایت سے جس کے نزدیک ہر بدیہی نظری محتاج دلیل ہے دلیل بھی گزارش کردی تھی کہ صاحبزادے اگر مثلیت فی جمیع الاوصاف کے لئے مشارکت فی التشخص بھی شرط فرمائی جاتی (الیٰ قولی) مگر آپ نہ دیکھیں تو کیا علاج؟ زنطق صاحبہ حسب عادت اس سے آنکھیں میچ اسی اودھار وعدہ کاذبہ پر قناعت فرما کر چمپت ہوئے۔ لیجئے میرا تیرھواں بھی قائم رہا آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

قولہ: عزیز القدر اس بیچارہ کا مدعی اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔ تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں۔

اقول: نورچشمی! یہ آپ کا نیا ناز ہے، جس کے پرخچے صدہا بار اڑ چکے اور اعتراض یازدہم کی بحث میں تو جو کچھ گزرا، زنطق صاحبہ کی جان پر قیامت کبریٰ گزار گیا، اعادہ کی حاجت نہیں۔

قولہ: آپ تو مجدد صاحب کے کلام کے شرح فرما رہے ہیں، جس لفظ سے آپ نے یہ مطلب نکالا اسی سے میری طرف سے نکال لیجئے۔

اقول: یہ زنطق صاحبہ کا وہ اودھار ادا ہوتا ہے کہ آگے چلئے وہاں بتلاؤں گا، مگر اوعیارہ! وہ قرض تو آپ کے دم پر ویسا ہے سوار یا یہ بتانا نہیں اپنے فہم وحق پرستی کا بھاؤ بتانا ہے۔ یہ مطلب یوں نکالا کہ حضرت مجدد دین وملت نے فرمایا تھا اوصاف کلیہ میں ممکن کا مثل ممکن ہے نہ جزئیہ میں ورنہ زید کلی ہو جائے اس کا صاف مطلب اس وہابی پر الزام قائم فرمانا تھا کہ تیری دلیل اس حالت میں تمام ہو کہ مثل ممکن فی جمیع الاوصاف ناقابلۃ الاشتراک میں بھی مماثلت ضرور ہو اور یہ صریح باطل کہ اوصاف ناقابلۃ الاشتراک میں بھی مماثلت لی جائے۔ منجملہ اوصاف ناقابلۃ الاشتراک تشخص بھی ہے، اس میں بھی اشتراک ضروری ہوگا تو واجب کہ زید کلی ہو جائے تو جس طرح میں نکال رہا ہوں، صریح مفاد کلام ہمام ہے، یعنی مثلیت ممکن فی جمیع الاوصاف کے لئے اوصاف ناقابلۃ

الاشتراک میں بھی شرکت ماننے کا ابطال کہ ایسا ہو تو تشخص میں بھی شرکت ضرور ہو، حالانکہ وہ بداہۃً باطل ہے، ورنہ زید کلی ہو جائے اور اپنی الٹی سمجھ میں یوں نکال رہے ہیں کہ خود حضرت مجدد دین وملت مثلیت **فی جمیع الاوصاف** میں **شرکت فی التشخص** کو بھی شرط مانتے ہیں۔ اوعیارہ! کہاں خود ماننا کہاں صراحۃً باطل مان کر اس باطل کے لزوم سے مخالف پر حجت قائم فرمانا کہ تیری بات صحیح ہو تو یہ امر باطل لازم آتا ہے۔ اس کے یہ معنی کوئی مجنوں ہی سمجھے گا کہ یہ باطل حق ہے۔ زنطق صاحب! آپ کو تو کوئی کیا کہے گا، کوئی ذرا سی عقل والا بھی جو مرفوع القلم کی حد کو نہ پہنچا ہو، اتنی بات کہنا ہوتی تو تمام عقلاء یہی کہتے کہ عجب بدذات ہٹ دھرم بے ایمان ہے، کہ قائل صراحۃً جس امر کو باطل بتاتا اور اس کے لزوم سے دوسرے پر الزام قائم کرتا ہے، یہ اسی امر کا خود اسے قائل بتاتا ہے۔

ولیکن ع **مَاعَلیٰ مِثْلِکُمْ یُعَدُّ الْخَطَآءُ**

(۱۷۹) **قولہ**: نیز آپ کا تشخص اور ختم نبوت کو یکساں سمجھنا سخت غلطی ہے۔ تشخص مطلقاً قابل اشتراک نہیں، ختم نبوت میں **اشتراک فی الصلوح** ہے، یہی ہمارے واسطے کافی ہے۔

اقول: یہ آپ کی کافی قہوہ سیکڑوں بار سربازار فی النار ہو چکی اور جب اشتراک **وتعدد فی الوجود** ضرور تو اس کے استحالہ میں تشخص وختم نبوت دونوں قطعاً یکسا ہے۔ اسے غلطی جاننا آپ کی سخت غلطی تو نہیں سست غلطی ہے کہ آپ کی سخت غلطیاں تو وہ ہیں جو اوپر گزریں جن کے آگے یہ کچھ بھی نہیں۔

(۱۸۰) تقریر کلام میں میرا معروضہ کہ اوصاف **نا قابلۃ الاشتراک** میں بھی مماثلت لیجائے تو واجب کہ تشخص زید میں بھی اشتراک ہو اور زید کلی ہو جائے، اس پر اب کی بار زنطق صاحب انصاف کا جامہ پہن کر جھلک دکھاتی اور قسما قسمی پر آمادہ ہو کر فرماتی ہیں: کہ خدا را انصاف کہ جس بات کی نسبت آپ مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ تو نے یہ مطلب کس لفظ سے نکالا ہے اس کی نسبت موجود ہونے کا خود اقرار ہے۔

اقول: اللہ رے دیدے کی صفائی! میں جانتا ہوں کہ آپ بغیر نظیر کے نا سمجھیں گے، **کوئی یہودی اپنی بیہودہ ناپاک سمجھ سے قرآن عظیم پر اعتراض کرے کہ اس میں متعدد خدا ہونا اور ہر خدا کا اپنی مخلوق جدا رکھنا اور خداؤں کا آپس میں جنگ وجدل کرنا اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا لکھا ہے، مسلمان اس کا جواب دے کہ قرآن مجید نے حاشا ایسا نہ فرمایا تو نے اس کے کس لفظ سے یہ مطلب نکالا اس میں تو یہ ارشاد ہوا ہے کہ اگر اللہ عزّ وجل کے سواء اور بھی خدا ہوتے، تو ہر خدا اپنی مخلوق لیجاتا اور باہم جنگ ہو کر ایک دوسرے پر غالب آتا**۔ اس کے جواب میں وہ یہودی کہے، جن لفظوں کا میں نے دعویٰ کیا تھا کہ یہ قرآن مجید میں موجود ہے وہ آپ خود ہی بتا رہے ہیں۔ دیکھئے وہی تعدد خدا ہے، وہی اپنی اپنی مخلوق کا جدا جدا رکھنا وہی جنگ وجدل وہی غالب ومغلوب۔ خدا را انصاف کہ جس بات کی نسبت آپ مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ تو نے یہ مطلب کس لفظ سے نکالا اس کی نسبت موجود ہونے کا خود اقرار ہے تو صاحبزادے یہودی مردود سے یہی کہا جائیگا کہ: **اومردک بدعقل سمجھ سیدھی کرو**۔ قرآن عظیم صراحۃً جس امر کو باطل بتاتا، اس کے لزوم سے مشرکوں پر الزام قائم فرماتا ہے۔ تو اسی امر کا خود قرآن کو قائل بتاتا ہے ولیکن

ع مَاعَلیٰ مِثْلِکُمْ یُعَدُّ الْخَطآء

(۱۸۱) **قولہ**: آپ یہ نہ فرماویں کہ میں شرط نہیں لگاتا لازم کرتا ہوں کیونکہ آپ اس پر وہ بات لازم کرتے ہیں جو اس پر لازم نہیں آتی اس کے قائم کرنے کی طرف منسوب کیا گیا۔

اقول: میں نہ کہتا تھا کہ قابل نیک صاحبزادے خوب سمجھے ہوئے ہیں اور عیارہ زنطق صاحبہ دیدہ ودانستہ براہ تعصب مکابراً اپنی گنگا الٹی بہا رہی ہے۔ یہ دیکھئے خود شرط ماننے اور دوسرے پر اس کے لزوم سے الزام قائم کرنے کا فرق معلوم تھا اور پھر ڈھٹائی وہ کچھ۔

(۱۸۲) رہا یہ عذر بدتر از گناہ کہ وہ الزام تام نہ تھا، لہٰذا آپ کی طرف منسوب کیا گیا اولاً عدم تمام کا لفافہ ابھی کھول چکا ہوں، الزام تام تھا اور یقیناً تام ثانیاً زنطق صاحبہ یہ آپ کی ایسا غوجی کی کون سی سطر یا آپ کے ادعاء کاذب کے طور پر قاضی کے کون سے حاشئے میں لکھا

ہے کہ مناظرہ میں ایک فریق جس محال کے لزوم سے دوسرے پر الزام قائم کرنا چاہے اگر وہ الزام ناتمام رہے تو وہ مناظر خود اس محال کا قائل ٹھہر جاتا ہے اور اس کے قول کی اس کی طرف نسبت صحیح و بجا ہے۔ مناظرہ میں لاکھوں بردومات ہوتے ہیں خصوصاً زنطقیوں فلسفیوں میں بات بات پر حتیٰ کہ نہایت واضحات جلیات پر آئے دن جوتیوں میں دال بٹتی رہتی ہے۔ ایک آیا اور وہ چمک کر ہانک لگائی گویا صواب اس کی بغل سے نکل کر گیا ہی نہیں۔ دوسرا آیا اس سے کہا یہ احمق ہے، یوں حق ہے۔ تیسرا بولا: یہ دونوں مسخرے ہیں صواب جی یہاں دھرے ہیں، یونہی عمر بھر اگلے پچھلے چت پٹ ہوتے رہے اور اکھاڑا نہ نبٹنا تھا نہ نبٹا، ان آپس کے خرفشاروں میں کیا جتنے الزام ناتمام رہتے ہیں ان محالوں کو حق ماننا خود الزام دہندوں کے سر منڈھتے ہیں، یعنی اس محال کے لزوم سے تم نے دوسرے پر اعتراض کیا تھا کہ دیکھ تیرا قول باطل ہے۔ کیونکہ اس سے یہ حق لازم آتا ہے زنطق صاحبہ ٹھکانے کی ہو تو منسوب کرو ہم منظور کریں یوں زبردستی گھر بھر کی منسوب کر جاؤ، کون مانے لیتا ہے۔ یوں ہی سہی۔ اب آپ نے ثابت کر دیا کہ وہ الزام تام تھا، ورنہ جو فتوائے مبارکہ سے چاہا، محض باطل تھا تو آپ اس سے اصول موضوعہ کے آپ خود قائل جمع النقیضین یعنی مری ہر وہ بات لازم کہ جو لازم نہیں۔

قولہ: دونوں کا منشا سوئے تدبر۔

اقــــول: آپ نے سوئے تدبر کا منشا آپ کا جہل و تکبر لیجئے۔ میرا اعتراض چہاردہم بھی قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ۔

(۱۸۴) میرا اعتراض پانزدہم یہ تھا کہ اجتماع نقیضین جس کا قائل تم مجیب مدظلہٗ العالی کو بتاتے ہو، تمہاری کج فہمی ہے، بلکہ وہ تو اس سے وہابی متکلم پر الزام قائم فرماتے ہیں۔ افسوس کہ آپ خود مقصود مجیب کو مضر مجیب سمجھ رہے ہیں۔ اس کے جواب میں پہلی نزاکت تو وہی ہے کہ اجتماع النقیضین فرض کیا مجیب نے یعنی زنطق صاحبہ اگر کسی کے قول پر تعدد الٰہ لازم آئے گا۔ الزام قائم کرنا چاہیں اور بالفرض وہ ناتمام رہ جائے تو خود زنطق صاحبہ دو خدا مانتے ہیں۔ آگے دلیل ذلیل کلیل وعلیل میں وہی قدیم جھوٹوں سے کام لیا ہے، کہ فرماتے ہیں کیونکہ وہ

بیچارہ صرف ختم نبوت وغیرہ میں اشتراک علی سبیل البدلیة مانتا تھا جس سے اس کا مدعی ثابت ہوگیا۔

اقول: یہ وہی بدلیت کا پرانا شترغمزہ ہے، جوصد ہابار فی النار ہو چکا ہے۔اس سے نبوت مدعی ماننا بانجھ کا بیٹا ہے اور وہ آپ کا فرمانا کہ وہ بے چارہ ختم نبوت میں اشتراک علیٰ سبیل البدلیة مانتا تھا۔اس کے قاہر ردّ بھی اسی بے چارے کے کلام تفویت الایمان وغیرہ سے بکثرت گزر چکے ہیں، اور جدید افاضہ اضافہ کروں۔اولاً وہ بے چارہ اسی یکروزی میں لکھتا ہے:

”دریں مقام غرضے باظہار امکان ذاتی مثل مذکور متعلق گردیدہ وآں بیان فرق است درمیان مرتبہ الوہیت ومنصب ختم نبوت کہ باوجود تفرد صاحب آں منصب مثل تفرد صاحب مرتبہ الوہیت نیست کہ مشارکت درمرتبہ الوہیت ممتنع بالذات است ودرمنصب ختم نبوت بالغیر۔“

دیکھئے! آپ کے شہید جی وہ مثل خدا وہ مثل حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں فرق بتانا اپنی غرض گڑھتے ہیں، اس طرح کہ مثل خدا شریک الوہیت ہوگا اور مثل حبیب شریک ختم نبوت۔الوہیت میں اشتراک محال بالذات ہے اور ختم نبوت میں محال بالغیر۔ اب فرمائیں کہ وہ بیچارہ ختم نبوت میں کونسا اشتراک لے رہا ہے؟ اشتراک فی الفعلية یا علیٰ سبیل البدلیة۔ثانی بداھةً باطل کہ اسے تو موجود مانتے ہو پھر استحالہ بالغیر کس کے گھر سے آئے گا۔لاجرم وہ بیچارہ ختم نبوت وغیرہ میں اشتراک علیٰ سبیل الاجتماع فی الفعلية مانتا تھا اور علیٰ سبیل البدلیة کا غمزہ اس کی طرف نسبت کرنا آپ کا افتراء۔

(۱۸۵) اس بے چارے نے خود اپنے خصم کے لئے اسی یکروزی میں یہ دلیل گڑھی ہے کہ ”خاتم الانبیاء موازی صادر اول ست وتعدد در اول محال بنابر قول مشہور الواحد لایصدر عنہ الا الواحد پس تعدد خاتم الانبیاء ہم محال“۔اگر ختم نبوت میں اشتراک

علی سبیل البدلیۃ لیتا تو سیدھا جواب تھا کہ قول مذکور اس اشتراک کا کیا منافی کہ صادر نہ ہوگا، مگر واحداً اگر چہ **علیٰ سبیل البدلیۃ** وہ واحد **ا** و **ب** و **ج** ہوسکتا ہے۔ مگر اس نے یہ جواب نہ دیا، بلکہ صراحۃً جواز تعدد سے جواب دیا کہ ''مقدمہ مشہورہ نزد اکثر متکلمین مسلم نیست پس نزد ایشاں تعدد صوادر در مرتبہ اول ممکن ست پس در مرتبہ اخیر ہم ممکن باشد۔''

(۱۸۶) اسی سے دوسرا جواب دیا کہ ''صادر اول صفتے ست از صفات الٰہیہ پس مرتبہ مجعول اوّل مسبوق ست بصوادر کثیرہ (یعنی صفات و اسما) پس بلا شبہ تعدد مجعولات دریں مرتبہ ممکن باشد و مرتبہ خاتم الانبیاء موازی مخلوق اول ست نہ صادر اول پس تعدد درآں ہم ممکن باشد''۔

اقول: اور لطف یہ کہ [یہاں عبارت پڑھنے میں نہ آئی۔۱۲ ساحل]

(۱۸۷) اسی سے تیسرا جواب دیا کہ ''پیش از وجود معلول اول مبدء اعلی قادر بود کہ سلسلہ کائنات غیر ایں سلسلہ موجودہ ایجاد می کرد در آں سلسلہ یکے صادر اول باشد و یکے خاتم الانبیاء و پیشتر سلسلہ بر سلسلہ دیگر قادر بود الی غیر النہایۃ''۔ کیوں شہید جی! یہ متعدد بلکہ غیر متناہی خاتم الانبیاء کا وجود میں آنا ممکن مان رہے ہو، یا یہ کہ موجود ایک ہی ہوسکتا ہے اگر چہ **علیٰ سبیل البدلیۃ** وہ حضور نہ ہوتے اور ہوتا کچھ بھی شرم و حیا ہے رہا اس کا مغالطہ ''اقول'' محض پادر ہوا ہے۔ سفیہ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے معنی ''**خاتم انبیائے ایں سلسلہ**'' لے لئے تو اب بیشک اور سلسلوں کے لئے اور خاتم الانبیاء ان سلاسل کے قید کے ساتھ ممکن ہوگئے۔ حالانکہ اگر اور سلسلے ازل میں لاکھوں کروڑوں غیر متناہی گزر چکتے اور سب کے بعد یہ سلسلہ موجودہ آتا تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قطعاً خاتم انبیائے جمیع سلاسل ماضیہ و موجودہ ہوتے، نہ صرف خاتم انبیائے سلسلۂ اخیرہ۔ تو وہ فرضی اختراعی خاتم کہ صرف اپنے سلسلہ کے خاتم تھے اور خاتم النبیین بالاستغراق ہرگز نہ تھے۔ **خاتم النبیین بالاستغراق** صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کب مثل ہوتے اور ختم نبوت حقیقی میں کہاں تعدد ہوتا۔ وہابیہ کے امام جی ایسی ہی ابلہ فریب دھوکوں کا نام دلیل رکھ لیتے ہیں۔

(۱۸۸) پھر اس بیچارے نے ترقی معکوس کی اور مستقبل کو چلے کہ ''ہم چنیں

در جانب ابد قادرست کہ سلسلہ موجود را برہم کند و عالم دیگر بر پا نماید و دراں ہم خاتم الانبیاء قائم کردہ آید۔'' دیکھئے یہاں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے ساتھ حضور کے بعد ایک دوسرا خاتم النبیین آنا ممکن بتایا ہے، اسی پر وہ جیتا بہتان بدلیت باندھتے ہو۔ رہا اس کا مغالطہ ''اقول'' اس کا بھی وہی حال ہے۔ اس سلسلہ کے بعد دوسرا سلسلہ اور قائم ہوتا تو اس سلسلہ میں جو خاتم ہوتا حقیقتاً وہی خاتم النبیین جمیعاً ہوتا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم معاذ اللہ صرف خاتم اضافی رہ جاتے، یعنی اس سلسلہ کے خاتم اور خدا جانے برہم کند میں کیا فائدہ رکھا ہے؟ شاید یہ سمجھا کہ اس سلسلہ کے لوگ قائم رہتے اور دوسرا سلسلہ شروع ہو جاتا تو حضور کی ختم نبوت میں نقصان آتا اور جب یہ سلسلہ ہی درہم برہم ہو گیا تو آئی گئی بات کا ذکر ہی کیا۔ **ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۔**

(۱۸۹) پھر کہا: ''نیز قادرست بر آں کہ بعد دخول اہل جنت در جنت و اہل نار در نار عالم دیگر بر پا کند و در آں خاتم الانبیاء بوجود آید۔'' یہ وجود دیکھو اور اپنی بدلیت کو روؤ اور یہ اِن کی نیز اُن کی عدم تمیز ہے۔ یہ وہی بات ہے جو اس سے پہلے کہی تھی فقط چند لفظوں کا فرق ہے جس کا حاصل پر اثر نہیں۔

(۱۹۰) آیۂ کریمہ **ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین** کے جواب میں کہا: ''بعد اخبار ممکن است کہ ایشاں را فراموش گردانیدہ شود پس قول بامکان وجود مثل منجر بتکذیب نص نگردد و سلب قرآں مجید بعد انزال ممکن است۔'' اگر اشتراک **علیٰ سبیل البدلیۃ** مراد ہوتا تو اس قرآن مجید کے معدوم کر دینے کی کیا ضرورت پڑتی کہ صدق فعلی میں ایک کا تعین منافی بدلیت نہیں، باقی ان کی اس عبارت کا حال کتاب مستطاب ''**سبحٰن السبوح**'' میں دیکھئے۔

(۱۹۱) اسی آیۃ کے جواب میں انہوں نے فضیحت کبیرہ اوڑھی کہ خدا کا صدق ہی ضروری نہیں کذب بھی ممکن ہے کہا **لا نسلم** کہ کذب مذکور محال باشد اس کی ان فاحشہ جہالتوں کی کامل خبر گیری تو کتاب مستطاب مذکور میں ہے، یہاں غرض یہ کہ اس کی مراد

بدلیت ہوتی تو خدا کا جھوٹا ہونا ممکن کر دینے تک کے کون سی آفت اس کے پیچھے لگی تھی کذب الٰہی محال بالذات ہو جب بھی تو بدلیت کا ضرر نہ تھا۔

(۱۹۲) اسی میں کہا ہے کہ ''شریک باری ممتنع بالذات ست وشریک آں جناب ممتنع بالغیر۔'' پہلے عرض کر چکا ہوں کہ شرکت **فی شئی علی سبیل البدلیہ** شرکت **فی الشئی** نہیں شرکت **فی امکان الشئی** ہے کہ وہی دونوں میں متحقق ہے، نہ کہ شئی ورنہ بدلیت نہ رہے۔ اب ممتنع بالغیر کیا ہوئی شرکت بدلیت یعنی امکان ایک سے منتفی ہوگیا، یہ خود محال ہے۔ لا جرم وہ بیچارہ ہرگز شرکت بدلیت مراد نہیں لیتا۔ **ولٰکنکم انتم تفترون وتعرفون الحق ثم تمترون .**

(۱۹۳) بیچارے نے اپنی عبارت تقویت الایمان کا مسلک واسلوب بتایا ہے کہ ''عبارت رسالہ مذکورہ بمشابہ آنست کہ کسے گوید فلاں معمار مجدے حذاقت دارد کہ مثل شاہ جہاں آباد تعمیر تواند کرد۔'' کیوں ایمان سے کہنا کہ اس مشابہ کہ چنائی اٹھانے کو کتنی سبولی لے کر آپ کی بدلیت کی بنیاد کیسی کھود ڈالی **فافھم ان کنت تفھم.** یوں ہی وہ دوسرا بے چارہ آپ ہی کے طائفہ کا ایک عیارہ صاف صریح کہہ گیا کہ ''اگر حق سبحانہٗ وتعالیٰ خواہد دو شخص را دریں صفت شریک کند ہیچ محذور لازم نیاید۔'' آنکھ اوپر اٹھاؤ۔ کیا شرکت بدلیت مشیت سے دینے پر ملے گی؟ تم نے خود ہی تو کہا تھا کہ شئی کا امکان ذاتی ہوتا ہے۔ نہ وہ کسی کے دیئے سے حاصل ہوسکتا ہے، نہ زائل کیئے سے زائل پھر کیوں ناحق صریح جھوٹ بولتے اور پردہ دری میں اپنے خصم کا وقت صرف کرواتے ہو؟ اللہ حیا انصاف دے۔ آمین۔

قولہ: اجتماع نقیضین یا زید کا کلی ہونا کوئی استحالہ بھی برپا نہ ہوتا تھا۔

اقول : سب برپا تھے جیسا کہ تم کو دکھا دیئے گئے۔

قولہ: مجیب نے اشتراک **فی التشخص** بھی اس کے ذمہ لگایا۔

اقول :اس نے خود لگوایا اور اس کے بعد زنطق صاحبہ آپ نے کہ مثلیت کے لئے اوصاف **نامـمکنة الاشتراک** میں بھی ضروری جانا جس طرح علامہ محقق تفتازانی رحمہ اللہ

تعالٰی نے جن کوآپ بھی علامہ محقق مانتے ہیں، بعینہٖ یہی استحالہ قائم فرمایا۔ دیکھونمبر ۲۶۔

قولہ: اب اجتماع نقیضین ماننے والے کوسفیہ کہوں یا نہ کہوں؟

اقول: ضرور کہو، مگر ہماری طرح کہ وہ وہابی مردک توسفیہ واحمق عجیب ہے۔ اور صاحبزادے اپنی صاحبزادیت میں مرفوع القلم ہوکر مستثنٰی۔ یہ لیجئے میرا پندرھواں بھی قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوفِیْقُ۔

(۱۹۴) میرا اعتراض شانزدہم یہ تھا کہ ہاں وہ اجتماع النقیضین ماننے والا کون ہے؟ آپ ہیں۔ اس وہابی پر تو لزوم تھا، آپ کو التزام ہے کہ فرماتے ہیں: ''ممکن کے تمام اوصاف میں مثل ممکن ہے، خواہ قابل اشتراک ہوں یا غیر قابل'' زنطق صاحبہ! اس قاہر اعتراض سے بھی صاف میر بحری کترائی، جواب کچھ نہ دیا سوا اس کے گالیاں دینے یعنی عاجزوں مغلوبوں کی صفت پر اتر آئیں۔ فرماتی ہیں: جی نہیں بلکہ آپ کی گرومجدد صاحب آپ نے اجتماع النقیضین ماننے والے کو جو کچھ کہا بجا کہا۔ یہ گالیاں انہوں نے ہی سکھائی، تم انہیں پر مشق کرتے ہو۔

ع: ہماری گھات او ظالم ہمیں سے انتھیٰ۔

بس اعتراض شانزدہم کے جواب میں اسی قدر ارشاد ہوا ہے، آگے چل دیئے۔ مسلمانو! یہ جواب ہوا یا عقل، حیا وانسانیت سب کو جواب۔

قولہ: جی نہیں۔

اقول: تم نے پکڑی۔ لاکھ نا، نو کرو، میں کب آپ کا پیچھا چھوڑتا ہوں۔ نازنین تمہیں بتانا ہوگا کہ جو سفیہ احمق عجیب ناممکن الاشتراک میں بھی اشتراک مانے، اجتماع النقیضین اس کے دم پر سوار ہوا یا نہ ہوا، تمہاری بدلیت سوسو بار جہنم پہنچ چکی، ڈوبتے اس کا سوار نہ تھامنا۔

(۱۹۵) **قولہ**: بلکہ آپ کے گرومجدد صاحب۔

اقول: اولاً بلکہ آپ کے گرو گھنٹال ہر گوپال دہلوی صاحب کہ خود ہی مثل کی

تعریف میں کہا کہ ’’ شریک آنجناب باشد در اوصاف کمال‘‘ اور تقویت الایمان میں اگل دیا کہ ’’ایک آن میں چاہے تو کروڑوں جن محمد کے برابر پیدا کر ڈالے‘‘۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حالانکہ خود آپ کو جا بجا تسلیم ہے کہ ختم نبوت قابل مشارکت نہیں۔

(۱۹۶) ثانیاً آپ کے طائفے والے وہابی صاحب کہ کہتے ہیں: ’’ اگر حق سبحانہٗ وتعالیٰ خواہد دو شخص را در یں صفت شریک کند ہیچ محذور لازم نیاید۔‘‘

(۱۹۷) ثالثاً ان دونوں کی ثالث بالخیر آپ کہ خود اوصاف کو ناممکنۃ الاشتراک کہہ کر ان میں بھی اشتراک مانو۔ ان دو کے کلام میں تو بدلیت کے نخرے کی گنجائش ہی نہیں اور آپ کی صفرا شکنی صد ہا بار کر چکا ہوں۔

قولہ: یہ گالیاں انہوں نے ہی سکھائی۔

اقول : گالیاں اور انہوں نے سکھائی، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صاحبزادے آڑ کی ٹٹی ہیں۔

ع کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

قولہ: ہمارے گھاٹ۔

اقول : یہ کیا جانور ہے اردو بولنا سیکھو اردو۔ لیجئے میرا سولھواں بھی آپ کے سر پر قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ ۔ میرے اعتراض ہفدہم کے جواب میں وہی اشتراک فی الصلوح کا شترغمزہ دکھایا، جس کی ناز برداری صد ہا بار ہو چکی۔ لیجئے میرا سترھواں بھی قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ ۔ ارے آگے کیا چلئے، آگے تو بحمد اللہ تعالیٰ بالکل میدان صاف۔ میرے باقی تمام کلام کے جواب میں ایک حرف بھی نہیں سوا اس کے کہ باقی تقریرات آپ کے موافق اس تحریر کے ہیں، لہٰذا بناء فاسد علی الفاسد ہیں۔ افسوس اگرچہ الحمد للہ اول سے آخر تک میرے کسی اعتراض کا جواب بن نہ پڑا، دانتوں پسینے آئے، پارٹی بھر کی کمیٹی راتوں سر جوڑ جوڑ کر بیٹھے۔ زنطق دانی کہ وہ کھینچا تانی مچی کہ آخر بیچارے پڑا قا بھڑ گئی، مگر جو سنکی وہ باد ہوائی کی میرے کسی اعتراض پر ہوا بھی نہ آئی پھر بھی ہر نمبر پر سکندریاں لے لیکر

کچھ اوندھوں دکھائیں تو کہ بیچارے بے علم جانیں صاحبزادے نے بھی کچھ ہانک ہانکی ہے۔ آخر کہاں تک اب بیچارے سکندریاں لیتے لیتے بھی جھٹ کاندھے دی پشتک جھاڑ یہ جا وہ جا کوسی پار۔ ہم رسی ڈنڈا لئے دوڑا کریں، اب کیا ہاتھ آئیں۔ کنارے یہی چو ورقی کا پھیکا ہوا بورا ہاتھ لگا جسکے تار تار کر دیئے گئے۔

ع پیٹا کریں لکیر کہ ناگن نکل گئی

لیجئے! میرا اٹھارواں انیسواں بیسواں غرض اوّل سے بستم تک بحمداللہ تعالیٰ سب قائم رہے، جبھی تو وہابیت صاحبہ نے حسب اقرار خود ''المومنُ مرآۃُ المُوٗمِنِ '' کر کے فرمایا تھا کہ زٹلیاٹ سے میرا سر کھا گئے، ایک بھی تو ٹھکانے کی نہ کہی خیرت صبر اس پر اس ہمارے حسرت دیدار کا بند جس نے کر دیا روزن تیری دیوار کا۔

(۱۹۸) زنطق صاحبہ آپ یہاں بے تکان سرپٹ ہو کر دور سے کنوتیاں بدلا کریں، میں دوسو پورے کئے بغیر کب مانتا ہوں۔ ۱۹۷ ہوئے ہیں جتنے وقت تین اور لیتے جاؤ کہ **تلک عشرون عشرۃ کاملۃ** کی ضرب کھاؤ:

ع تم تھان کے بڑے ہو ہم ان کے کرے میں

آپ کا اعتراض تھا کہ ایک محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت جو وقت خاص میں سب نمازیوں سے پہلے پہنچ گیا، اس کا مثل بھی محال بالذات ہوگا۔ دوسری نزاکت تھی کہ یوں ہی جو سب سے پیچھے گیا اس کا مثل بھی ناممکن ہوگا، تیسری نازنینی تھی کہ کم سے کم ہر چیز میں ایک تشخص ہی غیر قابل اشتراک موجود ہے تو کسی شئی کے بھی مثل تمام اوصاف میں ممکن نہیں سب کی ممتنع بالذات ہے۔ میں نے سب کو ایک تلوار کے گھاٹ اتارا اور ہر ایک کو اپنے تین واروں پر وارا تھا۔ اوّل یہ کہ صاحبزادے کتنی بار سکھاؤں کہ مثلیت وصف جزئی خاص میں اشتراک کا نام نہیں، نہ اس کے لئے آپ کو اَوَّلُ مَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وغیرہ مثال گڑھنے کی حاجت۔ جہاں بھر میں کسی کا کوئی وصف لیجئے۔ سیاہی سفیدی وغیرہ وغیرہ اس کا جو جزئی خاص ایک شخص سے قائم ہے مثل کو اس میں مشارکت نہ ہوگی، بلکہ مثلیت کے یہ معنی کہ

جو اوصاف جزئیہ اس کو عارض ہیں کہ اپنے اپنے کلیات کے فرد ہیں۔ یوہیں ان کے انواع کے ایک ایک فرد دوسرے کو عارض ہوں مثلاً ا و ب سواد میں مماثل ہیں اس کے یہ معنی نہیں کہ جو سواد جزئی خاص بے قائم ہے، بعینہٖ وہی ب سے قائم ہے بلکہ یہ معنی کہ سواد کہ افراد سے ایک فرد **ا** اور دوسرا **ب** سے قائم ہے۔ یہ تو آپ کی کمال دانائی ہوئی۔

(۱۹۹) دوم آپ نے فتوائے مبارکہ کے الفاظ دیکھے تھے کہ ''ایک فرد حضور کو عارض ہو دوسرا اس مثل مفروض کو'' یہ آپ کی کمال بینائی ہوئی کہ خصم کا کلام بھی نہ دیکھا۔

(۲۰۰) سوم اور جب یہ معنی ہوئے تو تشخص میں شخص کا مثل ہر شخص ہے کہ تشخص کا ایک فرد جس طرح اسے عارض، یوہیں دوسرا اس دوسرے کو نہ یہ کہ اسی ایک تشخص میں دونوں سما بیٹھیں۔ یوہیں مسجد و وقت میں ہاذیت لگانے سے اس کلی یعنی ''**اول من دخل مسجد اما فی حین ما** '' کا ایک فرد خاص جو مثلاً زید کو عارض ہوا کہ وہ اول ''**من دخل ھٰذا لمسجد فی ھٰذا الحین**'' ہے۔ اس کلی کے دوسرے افراد کہ **اوّل من دخل ھٰذا لمسجد فی ذاک الحین** اور **اوّل من دخل ذاک المسجد فی ھٰذا الحین** اور **اوّل من دخل ذاک المسجد فی ذاک الحین** جس کا شمار لاکھوں پر ہوگا وہ اوروں کو عارض ہیں اور ہونگے اور ہو سکتے ہیں، تو وہ سب اس وصف میں زید کے مثل ہیں، بخلاف اوصاف خاصہ حضور پرنور سید عالم صلی للہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ ان کی کلیات انہیں جزئیات میں منحصر جو حضور پرنور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے قائم ہیں، ان کے انواع کا دوسرا فرد دوسرے شخص سے قائم نہیں ہوسکتا: الخ، یہ آپ کے نقض کا صفر اشکن ہے کہ آپ کو ان میں صریح **اشتراک فی الوجود** نہ سوجھا اور ان کو ان اوصاف کریمہ سے جن میں **اشتراک فی الوجود** خود آپ کے اقراروں سے محال بالذّات سے ملا دیا۔ فرمایئے یہ بیان عظیم الشان روشن کن جان ایقان کیوں کر فاسد اور اگلے کس فاسد پر بنی۔ یہاں تو تمہاری بدلیت سدلیت کا جھگڑا بھی نہیں صراحۃً دکھایا گیا ہے کہ تمہارے اوّل من دخل اور تمہارے آخر من دخل اور تمہارے تشخص اور تعین میں **اشتراک فی الوجود** ممکن، بلکہ واقع بخلاف اوصاف کریمہ حضور پرنور سید یوم النّشور صلی

اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو ان سے اس دلیل پر نقض آپ کی کتنی بڑی فاحشہ جہالت ہے، کہئے اس میں کیا فساد اور کس فساد سابق پر اس کی بنیادیں بحکم المومن مرآۃ المومن فاسد کو زمانہ بھر فاسد ہی سوجھے تو اس کا کیا علاج؟

قولہ: اَللّٰھُمَّ اُنْصُرْ مَنْ نَّصَرَ دِیْنَ مُحَمَّدٍ.

اقول: صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ .

قولہ: وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِیْنَ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

اقول: آمین آمین . اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَسْئَلُکَ وَاَتَوَجَّہُ اِلَیْکَ بِنَبِیِّکَ مُحَمَّدٍ نَبِیِّ الرَّحْمَۃِ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ اَتَوَجَّہُ بِکَ اِلٰی رَبِّی فِی حَاجَتِیْ ھٰذِہٖ لِتُقْضٰی لِیْ. اَللّٰھُمَّ اُنْصُرْ مَنْ نَّصَرَ دِیْنَ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَعَزَّرَہٗ وَوَقَّرَہٗ وَاَجَبَ اِعْلَآءَ شَانِہٖ وَرِفْعَۃَ مَکَانِہٖ وَلَمْ یَرْضَ لَہٗ بِشَرِیْکٍ فِیْ حُسْنِہٖ وَ مَحَاسِنِہٖ وَاِحْسَانِہٖ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِیْنَ مُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَنَسَبَ اِلَیْہِ اَنَّہٗ مَاتَ وَضَلَّ فِی التُّرَابِ بِجُثْمَانِہٖ وَاَنَّہٗ لَاعَظَمَۃَ لَہٗ عَلَیْنَا اِلَّا کَمَا لِلْاَکْبَرِ سِنًّا عَلٰی اِخْوَانِہٖ وَاَنَّہٗ یُمْکِنُ اَنْ یُسَاوِیَہٗ فِی آنٍ وَاحِدٍ اُلُوْفُ آلافٍ مِنَ الْجِنِّ فِی فَضْلِہٖ وَعُلُوِّ شَانِہٖ اِلٰی غَیْرِ ذَالِکَ مِمَّا کَثُرَ وَکَبُرَ فِی کَلَامٍ ذَالِکَ الْخَاذِلِ الْمَخْذُوْلِ مِمَّا یَثْقُلُ نَقْلُہٗ عَلٰی قَلَمِ الْمُوْمِنِ وَلِسَانِہ.اَللّٰھُمَّ اَذِقْہُ وَکُلَّ مَنْ تَبِعَہٗ وو الاہ مَرَارَۃً عَذَابَکَ الَّذِیْ اعددت لِاَعْدَاءِ مُحَمَد صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ حتی یذُوق وبَال کفرہ و کفر انہ.اَللّٰھُمَّ یا مَوْلٰینَا یَا اَرْحَمَ الرّٰاحِمِیْن یامُرْسَل ھٰذا الْحَبِیْب رَحْمَۃٌ لِلْعَالَمِیْن رَؤفا رَحِیما بِالْمُوْمِنِیْن نَسْئَلُکَ بِجَاھِہٖ عِنْدَکَ فَاِنْ جَاھَہ عِنْدَ کَ عَظِیْم ان تصلی وتسلّم کما تحِب وتَرْضی منا عَلَیْہ وتَملاء قُلُوبنا من حبہ الصَادِق الخَالص المَقْبُوْل المرضی لدَیْک و الدَیْہ وتجعل حبہ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الینَا من حب الظمانِ لِلْماءِ البارِدِ وتجعلہٗ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ احبُّ الینَا مِنَ الناسِ جمیعًا ومن انفسِنا ومن الولدِ و الوالدِ و ان تنصرنَا ابدًا علی اعدائِنا

وان ترزقنَا العفوَ والعافيةَ مع احبائِنَا وان تستعملنا بسنته وتميتنَا على ملّتِهِ وتحشرنا فـى زُمُـرتهِ وتمتعنا فى الدارينِ برويتِهِ وترويناببيدِهِ الكريمةِ من شربتِهِ وتسكننا دار السَّـلام فـى جـوارِ رحـمتِـهِ ويـالـهِ من فوز عظيم. اَللّٰهُمَّ يا اكرمَ الاكرمين لسنا اهلا لشىء من ذٰالِكَ ولكن قد سالنَا من هو اكرم كريم وتوسلنَا بجاهِ عظيم اى عظيم وَالْـحَـمْـدُ لِـلّٰـهِ ربِّ الـعٰـالمين. اَللّٰهُمَّ فلا تخيبُ رجآئنا ياارحمَ الرَاحمِين يا ارحمَ الـراحمين يا ارحمَ الرَاحِمِيْن آمين آمين آمين .اَللّٰهُمَّ انا نَسْأَلُكَ بِهٰذاالجاه العظيم الـمُـرْتَـجىٰ الـكـريم العَفْو والعافِيه وتمام العافيةِودوامِ العافيةِوالشكرِ علٰى العافِيَةِ والـغِـنىٰ عن الناسِ والفوزِ والنجاةِ مَنْ كلِ باس. اَللّٰهُمَّ هٰذا الدعاءُ ومنك الاجابة وهٰـذا الـجهـدُ وعَـلَيْكَ التكلانِ وعليكَ البلاغ ولاحَوْلَ ولَاقُوةَ اِلَّا بِاللّٰهِ العلى الـعظيم. اللهم هٰذا الشهر رمضان شهرك المبارك الذى انزل فيه القرآن هدىٰ ورحـمة لـقـوم يـومنون وهٰذا وقت نصف الاخير من الليل وقت تجليك بالكرم والـجـود غيـر مـمـنـون قـائـلا عـز مـن قـائـل هـل من سائل فاعطيـه هل من داع فـاجيبه.اَللّٰهُمَّ يا كريم يا باسط اليدين بالرحمة الواسعة القريبة فقد سألناك فاعطنا ودعـونـاك فـاجـبـنـا ورجـونـاك فـلا تخيبنا وصل وسلم وبارك افضل صلاة واكـمـل سـلام وانـمىٰ بركة وازكىٰ تحية على هٰذا الحبيب المرتجى المصطفىٰ الـكـريـم الـرؤف الـرحيـم الشـفيـع الرفيع الجواد الغنى المغنى الكريم وعلى آله وصـحبـه وذريتـه وابـنه الغوث العظيم وسائر اوليائه ونُوّابه وعلمائه وجميع عبيده وامتـه وحزبه من اهل سنته وجماعته وعلينا معهم وفيهم وبهم ولهم آمين والحمد للّٰه رب ال عـالمين سبحانك اَللّٰهُمَّ وبحمدك اشهد ان لا الٰه الا انت استغفرك واتـوب اليك وكـان ذالك لثنتى عشرة ليالى يقين من شهر الله رمضان المبارك سنة ۱۳۲۴ مـن هـجرة السيد البشير النذير المستحيل النظير صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَ عَلٰى آلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِيْنَ آمِيْن وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔

تَمَّتْ وَبِالْفَیْضِ عَمَّتْ

تَمَّتْ حُجَّةُ رَبِّکَ صِدْقاًوَّ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ وَھُوَالسَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ

[بقیہ خط وخطاب]

وہابیت صاحبہ! خدااورسول کو مان کرآپ اپنی اسی ''چونکہ'' پہ جمی رہیں، جوتم نے مجھ سے کہلوائی تھی کہ'' چونکہ مجھے اس بارہ میں تحقیق حق مدنظر ہے،اسی واسطے باوجودیکہ وہ تحریر قابل جواب نہ تھی، جواب عرض کرتا ہوں''۔صاحبزادے! میں نے عرض کیا تھا کہ بدزبانی کا آپ کواختیار ہے۔ہم انشاءاللہ تعالیٰ ''مَرُّوْ اکِرَا ماً''، پرعمل کریں گے۔

اولاً یہ میں نے اپنی نسبت کہا تھا کہ میرے ساتھ جیسی چاہے بدزبانی فرمائیں، ٹرّے پن سے پیش آئیں،نہ کہ اکابردین وملت جن کوآپ بھی براہ اتفاق کہ آپ کے طائفہ کا لازم بین بالمعنی الاخص ہے،حضرت **محی السنه قائم البدعة**،جامع معقول ومنقول حادی فروع اصول،**مجدد الملة و الدين مقتدا نا مولٰنا فاضت انهار فيضهم** اوراپنے آپ کو خاکبوس یاخاکروب لکھ چکے ہیں،ان کی شان میں سخت بدتہذیبی ودریدہ ذہنی دکھایئے۔

ثانیاً ''مَـرُّوْ اکِرَا ماً'' کاترتب ''مَـرُّوْابِـاللَّغْوِ''پرہے۔[پوری آیت کریمہ یہ ہے:وَإِذَا مَـرُّوا بِـالـلَّغْوِ مَـرُّوا كِـرَامـاً[الفرقان:۷۲]اور جب بےہودہ پر گذرتے ہیں،اپنی عزت سنبھالے گذرجاتے ہیں]۔آپ اپنے نزدیک لغو میں داخل سہی کہ مجھ پر ''مَرُّوْ اکِرَا ماً''، پرعمل نہ کرنے کاالزام قائم کرتے ہیں،مگرہمارے نزدیک جب تک محتمل تھا کہ شاید آپ کوئی سنی مسلمان ہوں،اس مسئلہ خاصہ میں بوجہ کم فہمی یا کج فہمی شبہات لگے ہیں، جن کاازالہ چاہتے ہیں،جیسا کہ خط اول کی ابتدا سے ظاہر تھا۔بوجہ ان لغویات کے جوخط اول میں دکھائیں،ضرورلغو میں داخل ہوسکتے ہیں اور''مَــرُّوْ اکِــرَا مـاً''، پرعمل چاہنے کااستحقاق رکھتے تھے۔اب کہ اس خط میں آپ کی حقیقت کا پردہ فاش ہوگیا اورمعلوم ہوا کہ آپ بھی طوائف اسمٰعلیہ سے ہیں،توقصورمعاف اب آپ کے مقابل میں''**وَاغْـلُـظْ عَـلَيْهِـمْ**'' [التوبة:۷۳]اوران پرسختی کرو]کاحکم ہے۔

ثالثاً ہم نے اب بھی ''مَرُّوْ اکِرَا ماً'' کا پہلو نہ چھوڑا طوائف اسمٰعیلیہ ہمارے نزدیک مستحق خطاب بھی نہیں، بلکہ ''قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْھُمْ فِیْ خَوْضِھِمْ یَلْعَبُوْنَ''[الانعام:۹۱] پھرانہیں چھوڑ دوان کی بے ہودگی میں انہیں کھیلتا]سَلٰمٌ عَلَیْکُمْ لَا نَبْتَغِی الْجَاھِلِیْن''[القصص:۵۵]تم پر سلام، ہم جاہلوں کے غرضی نہیں] یہ ہمارا کرم تھا کہ آپ کو مخاطب بنایا پھر شرعا طوائف اسمٰعیلیہ کو جس شدت وغلظت کا استحقاق، حاشا کہ اس کا ہزاروں حصہ نہ برتا۔ دوستانہ بعض کلمات ظریفانہ وہ بھی آپ کی ان شدید دریدہ دہنیوں کے مقابل ''وَلْیَجِدُوا فِیْکُمْ غِلْظَةً''[التوبة:۱۲۳]اور چاہئے کہ وہ تم میں سختی پائیں] کی بھی حد کو نہیں پہنچتی نہ کہ ''یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنَافِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ وَمَاْوٰھُمْ جَھَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِیْرُ''[التوبة:۷۳]اے غیب کی خبریں دینے والے (نبی) جہاد فرماؤ کافروں اور منافقوں پر اور ان پر سختی کرو اور ان کا ٹھکانہ دوزخ ہے اور کیا ہی بری جگہ پلٹنے کی]اور ملائے دہلوی کی نسبت جو بعض الفاظ ہیں کہ وہابیت صاحبہ! آپ کو کر یہ گذریں اور جو کچھ انہوں نے منھ بھر بھر کر اللہ کے حبیب محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں بکا ہے، وہ آنکھیں میچ کر شیر مادر جان کر غٹ غٹ پی جائیں۔ حاشاللہ! اس کے استحقاق سے بدرجہا کم از کم سے کم از کم ہے۔ ہر جگہ نہایت کم پر اقتصار کرم نہیں تو کیا ہے۔

رابعاً: سب جانے دو! مانا کہ آپ ہمارے اکابر کو دشنامیں دیں، جب بھی آپ کے نزدیک ہم پر یہی واجب کہ آپ کی تعظیم ہی کریں، آپ کا امام ہمارے حضور پر نور سیّد عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سب وشتم کرے، تاہم آپ کے گھر کی شریعت میں مسلمانوں پر فرض ہو کہ اس کی توقیر وتکریم کریں، ہم نے یہ آپ کی خانگی شریعت کے واجب وفرض چھوڑے، آپ اپنا فرض تحقیق حق کیوں چھوڑیں۔ ہم جانتے ہیں کہ اگر سچ کہا تھا اور سچ پہ قائم ہو تو وہ آپ کی ''چونکہ'' کہ ''**چونکہ مجھے تحقیق حق مدنظر ہے**'' آپ کو چوں نہ کرنے دیں گے۔ میں پہلے کہے چکا ہوں کہ گالیاں دینے کو جی چاہے اور وہ شریفانہ ارداہ جو آپ پہلے ہی اپنے دل میں ٹھان چکے ہیں، کہ ''**میں نے قلم اٹھانے سے پہلے ہی جان لیا تھا کہ وہ بھی گالیاں دیں گے، میں بھی دوں گا**'' بھر بھرا ہٹ لاتے، تو شوق سے دس بیس ورق کامل پر نری غلیظہ مغلظہ بھیج دو۔ یہاں

ٹھہرا چکے ہیں کہ ’’عفاک اللہ نکو گفتی‘‘، مگر تحقیق حق کیوں چھوڑ یئے۔ وہ اپنی ’’چونکہ‘‘ کس لئے توڑ یئے۔ جواب دو اور ہر نمبر کا جواب بے پیچ وتاب دو، مگر خدا کے لئے نہ ایسے کہ اس خط کے جیسے کہ

ع مغز ما خورد و حلق خود بدرید

کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ **تم کو اپنے دھرم کی قسم کہ اللہ واحد قہّار کے دربار میں اپنے آپ کو حاضر جان کر، دوسو نمبروں کو ایک ایک لے کر جانچو۔ جو تمہیں ایماناً حق لگتا ہو، اس بار کی طرح مکابرہ نہ کرو، صاف تسلیم حق کرلو کہ قبول حق سے آدمی کی عزت نہیں جاتی، بلکہ اللہ عزّ وجل اوراس کے بندوں سب کے نزدیک وقعت بڑھتی ہے۔** میں پھر کہتا ہوں کہ مفصل نمبر وار جواب دو۔ جو نمبر چھوڑ جاؤ گے، ان کے جواب سے تمہارا عجز ثابت ہوگا، پھر اگر اسی قدر نمبر اثبات حق کے لئے بس ہوئے، تو مناظرہ ختم ہوجائے گا کہ غرض وضوح حق ہے، نہ کہ زائد بات چیت، عبث ہار جیت۔ میرا اس میں کچھ حرج نہ ہوگا کہ قصر مسافت کے لئے دوسو اعتراضوں سے بعض کا جواب ہوسکنا تسلیم کرلوں کہ غرض ظہور حق سے تھی، وہ بحمد اللہ تعالی ہوگیا۔ **وَظَهَرَ أَمْرُ اللّٰهِ وَهُمْ كٰرِهُونَ**‘‘ [التوبۃ:۴۸] اللہ کا حکم ظاہر ہوا اور انہیں نا گوار تھا] **رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِيْنَ** [الاعراف:۸۹] اے ہمارے رب! ہم میں اور ہماری قوم میں حق فیصلہ کر اور تیرا فیصلہ سب سے بہتر ہے۔]

میں نے اس رسالہ کا نام ’’**مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفیٰ**‘‘ [۱۳۲۴ھ] رکھا۔ آپ اجازت دیں تو تاریخی لقب ’’**دوصد تازیانہ برسر نطقیہ زمانہ**‘‘ [۱۳۲۴ھ] رکھوں۔ خط اول کے جواب میں آپ نے مدت مقررہ سے دیر کی تھی، اس بار مجھ سے بھی تاخیر ہوگئی کہ جب آپ کی دوسری تحریر آئی ہے، **میرے مدرسے میں امتحان کے دن تھے، پھر ماہ مبارک میں ختم تک فرصت بہت ناکافی ملی اور اب کئی دن تبییض میں صرف ہوں گے۔** جس طرح میں نے باآں کہ لکھ چکا تھا کہ پانچویں دن جواب آجائے ورنہ قابل التفات نہ ہوگا، آپ کی دیر پر التفات نہ کیا کہ آپ کے پیش خویش طالب تحقیق حق ہیں، اسے حیلۂ سکوت نہ

بنائیں۔آپ نے دس دن کی مہلت دی تھی، میں پچاس دن کی دیتا ہوں۔ پچاسویں دن جواب آجانا چاہیے۔**اگر یہ مہلت بھی اپنے لئے ناکافی جانو تو درخواست دیجئے میں بڑھادوں گا!** بے اس کے تاریخ سے تاخیر آپ کے قبول حق پر دلیل ہوگی، اللہ توفیق دے۔

وَاللّٰہُ الْمُسْتَعَانُ وَ عَلَیْہِ التُّکْلَانُ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ آمِیْن یَارَبَّ الْعَالَمِیْنَ .

حَـرَّرَہُ الْفَقِیْرُ الْعَاجِزُ اللَّا جِیُ اِلٰی اللّٰہِ الْقَوِی عُبَیْدُ الْمُصْطَفیٰ ظَفَرُ الدِّین القادری الرضوی عَفَی ا للّٰہُ ذُنُوْبَہٗ وَسَتَرَ عُیُوْبَہٗ آمِیْن .

شب ۱۸/ماہ مبارک رمضان شریف ۱۳۲۴ھ

یہ رسالہ بحمداللہ تعالیٰ تمام ہوگیا۔کاتب نے نقل کی، مگر ایسی کہ نمبر کے نمبر قول کے قول چھوٹ گئے اور تصحیفات الفاظ کی گنتی نہیں۔لہٰذا چہارم شوال سے دوبارہ تبییض کی گئی آج جس سے بعد مقابلہ فراغ ہوا۔آج ۱۴/شوال روز شنبہ کو بصیغۂ رجسٹری **بعون اللہ تعالیٰ** ارسال کرتا ہوں۔پنجم ذی الحجہ روز یکشنبہ ۱۳۲۴ھ کو جواب آجائے مگر ہو تو اسی طرز کا جو اوّل گذارش کر چکا اور اللہ عزّ وجل کے کرم سے یہی امید ہے، اگر آپ اپنے دعویٰ طلب حق میں سچے ہیں تو اسے ملاحظہ فرما کر ضرور توفیق قبول پائیں گے۔اللہ سبحانہٗ قادر مطلق ہے، توفیق بخشے۔ آمین! **والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ**۔